

كلية الشريعة والقانون

بأسيوط

****

" أثر الاستقراء فى الفقه الإسلامى عند الأصوليين "

""دراسة وتطبيق"

إعــــــــــــــداد

د/ ربيع جمعة عبدالجابر

أستاذ مساعد بقسم أصول الفقه

كلية الشريعة والقانون بأسيوط

١٤٢٦هـــ/ ٢٠٠٦م.

اثر الاستفتاء في الفقة الاسلامي عند الاصوليين

دكتور/ ربيع جمعه عبد الجابر
أستاذ مساعد بقسم أصول الفقه
بكلية الشريعة والقانون
جامعة الأزهر بأسيوط

بسم الله الرحمن الرحيم

µ

المقدمة :

الحمد لله الذى أحاط بكل شئ علماً وأحصاه عددا، أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً ، نشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة التوحيد من نطق بها فاز فى الدارين وسعد، ونشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله -ε- وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين.

أما بعد

فهذا بحث فى "أثر الاستقراء فى الفقه الإسلامى عند الأصوليين " دراسة وتطبيق.

والحق أن اختياري لهذا البحث لم أكن أول من كتب فيه بل سبقني من العلماء الباحثين الجهابذة المحققين ما

يغني كل دارس مثلي، وإنما طلبت من الله أن يعنني على الاستسقاء من بحورهم فهم مورد الظمآن وجزاهم الله خير الجزاء.

وقد اشتمل هذا البحث على عدة مباحث وهاك خطة البحث

المبحث الأول: في تعريف الاستقراء لغة وشرعاً.

المبحث الثاني: في الاستقراء التام وحكمه.

المبحث الثالث: في حكم الاستقراء الناقص وحجيته وحكمه.

المبحث الرابع: في حكم صلاة الوتر.

المبحث الخامس: في أقل الحيض وأكثره.

المبحث السادس: في أقل الطهر وأكثره.

المبحث السابع: في دم الحامل حيض أم استحاضة.

المبحث الثامن: في أثر مدة الحمل.

المبحث التاسع: في مدة النفاس.

المبحث العاشر: في موقف ابن تيمية والشاطبي من الاستقراء.

الخاتمة: في نتائج البحث

أهم مصادر البحث.

فهرس الموضوعات

وقد كان عملي في هذا البحث أن ذكرت تمهيداً لكل مبحث متعلق به حتى يتسنى لي تحرير محل النزاع في كل مبحث وذكر مذاهب العلماء وأدلة كل مذهب ثم مناقشة الأدلة مع الترجيح لما هو راجح من المذاهب مدعماً له بما ذكره العلماء من أسباب لترجيحه مع إسناد الأدلة إلى أصحابها مع ذكر فروعاً فقهية لبيان أثر الاستقراء على سبيل التمثيل لا على سبيل الحصر.

وأخيراً أتوجه إلى الله بالشكر وأسأله العفو لما وقع من تقصير وخلل فإنه أهل التقوى وأهل المغفرة وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

دكتور/ ربيع جمعه عبد الجابر

أستاذ مساعد بقسم أصول الفقه

بكلية الشريعة والقانون

جامعة الأزهر بأسيوط

المبحث الأول
في تعريف الاستقراء لغة وشرعاً

تعريف الاستقراء لغة وشرعاً:

أولاً: تعريفه لغة:

الاستقراء لغة: تتبع الجزئيات للوصول إلى نتيجة كلية[1]، ومنه قرأ الكتاب قراءة تتبع كلماته نظر ونطق بها أو لم ينطق[2]، وقال في المصباح المنير: واستقرأت الأشياء تتبعت أفرادها، لمعرفة أحوالها وخواصها[3].

وعلى ضوء ما سبق يرى الناظر لغة مأخوذ من قولهم: قرأت الشئ قرآناً، أي جمعته وضممت بعضه إلى بعض والسين والتاء فيه للطلب[4]. والتعبير بلفظ الاستقراء فلأن المجتهد لما كان طالباً للأفراد جامعاً لها لينظر هل هي متوافقة أم لا عبر عن ذلك بالاستقراء، وأما عند المناطقة: فهو عبارة عن تصفح أمور جزئية ليحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات[5].

والحق أن الناظر في تعريفه عند المناطقة يرى أنه

---

(١) المعجم الوسيط جـ٢ ص٧٢٢ مادة قرأ
(٢) المعجم الوجيز ص٤٩٤ مادة قرأ.
(٣) المصباح المنير ص٣٨٠.
(٤) ينظر المراجع السابقة ومختار الصحاح ص٥٢٦.
(٥) ينظر المختار من شرح السلم ص٦٤.

موافق لتعريفه لغة إذ هو عند أهل اللغة تتبع الجزئيات للوصول إلى نتيجة كلية.

ثانياً: تعريفه اصطلاحاً:

عرف الاستقراء اصطلاحاً بعدة تعريفات منها:

١- ما ذكره الإمام الرازي في المحصول: بأنه إثبات الحكم في كليٍّ لثبوته في بعض جزئياته(٦).

٢- وعرفه حجة الإسلام الغزالي رحمه الله فقال : أما الاستقراء فهو: عبارة عن تصفح أمور جزئية ليحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات(٧).

٣- وعرفه السبكي في الإبهاج بقوله: إثبات الحكم في كلى لثبوته في اكثر جزئياته ثم قال وهذا هو المشهور بالحاق الفرد بالأعم الأغلب(٨).

وهناك تعريفات أخرى حيث عرف بأنه: الاستدلال بثبوت الحكم في الجزئيات على ثبوته في الأمر الكلي لتلك الجزئيات.

وذلك بأن يكون المعلوم حال الجزئي من حيث

---

(٦) المحصول جـ٢ ص٥٧٧.
(٧) المستصفى جـ٢ ص٥١.
(٨) الإبهاج شرح المنهاج جـ٣ ص١٨٦.

خصوصه، فتتضح الجزئيات- جميعها أو أكثر- فيعلم ثبوت ذلك الحال لها، ثم ينتقل منه إلى ثبوته لذلك الأمر الكلي(٩).

وقيل هو: تتبع الجزئيات للوصول إلى حكم قاعدة كلية(١٠).

وبعد عرض ما سبق من التعريفات تبين أن تعريفه لغة موافق لتعريفه اصطلاحاً فهو لغة مأخوذ من قولهم قرأت الشئ قرآناً أي جمعته وضممته إلى بعض كذا حكاه أهل اللغة والسين والتاء فيه للطلب فلما كان المجتهد طالباً للأفراد جامعاً لها لينظر هل هي متوافقة أم لا عبر عن ذلك بالاستقراء، وهو عند الأصوليين استدلال بثبوت الحكم للجزئيات على ثبوته للكلي على عكس القياس عند المناطقة فإنه استدلال بثبوت الحكم الكلي على ثبوته للجزئي، ثم إن كان التصفح المذكور لجميع الجزئيات كتصفح جزئيات الجسم ليثبت حكمها وهو التحيز له فهو الاستقراء التام وإن كان للأكثر كتصفح جزئيات الحيوان ليثبت حكمها وهو

---

(٩) ينظر حاشية العطاء على جمع الجوامع جـ٢ ص٣٨٤، وحاشية البناني على جمع الجوامع جـ٢ ص٣٤٦.

(١٠)ينظر نهاية السول للأسنوي شرح منهاج الوصول للبياضوي جـ١ص١٥٠، واثر الأدلة المختلف فيها للدكتور/ مصطفى ديب البُغَا ص٦٤٨.

تحريك فكها الأسفل عند المضغ له فالاستقراء الناقص لتخلف المذكور في بعض الجزئيات وهو التمساح.

والحق أن الاستقراء عند المناطقة لابدَّ فيه من حصر الكلي في جزئياته ثم إجراء حكم واحد على تلك الجزئيات ليتعدى ذلك الحكم إلى ذلك الكلي، فإن كان ذلك الحصر قطعياً بأن يتحقق أنه ليس له جزئي آخر كان الاستقراء تاماً وقياساً مقسماً، فإن كان ثبوت ذلك الحكم لتلك الجزئيات قطعياً أيضاً أفاد الجزم بالقضية الكلية، وإن كان ظنياً أفاد الظن بها، وإن كان ذلك الحصر إدعائياً بأن يكون هناك جزئي آخر لم يذكر ولم يستقر حاله لكنه إدَّعى بحسب الظاهر أن جزئياته ما ذكر فقط افاد ظناً بالقضية الكلية لأن الفرد الواحد يلحق بالأعم في غالب الظن ولم يفد يقيناً لجواز المخالفة(١١)، ويؤخذ مما سبق عدة أمور هامة ذكرها بعض الأصوليين وهي

<u>أولاً:</u> أن الاستقراء عند الأصوليين دائماً ناقص عند المناطقة لأن التام مرجعه إلى قياس مقسم كما يقال العدد إما زوج وإما فرد وكل زوج يعده الواحد وكل فرد يعده

---

(١١) ينظر: تقريرات الشربيني على حاشية العطار على جمع الجوامع جـ٢ ص٣٨٥.

الواحد فكل عدد يعده الواحد وهذا القياس داخلي فيما مرَّ من القياس الاقتراني[١٢]، بخلاف الناقص لعدم الكلية فيه حقيقة لجواز المخالفة[١٣].

ثانياً: أن المقصود بالذات بالاستقراء عند المناطقة الحكم على الكلي بخلافه عند الأصوليين فإنه الحكم على الجزئي لتعلق غرضهم بأحكام الجزئيات.

ثالثاً: أن الأصوليين لا حاجة بهم إلى الاستقراء التام عند المناطقة لأنه مبني على علم ثبوت الحكم في جميع الجزئيات والأصوليون إنما يحتاجون الدليل لعلم حكم الجزئي والغرض أنه معلوم، ولما كان وجه الدلالة عند المناطقة لابدَّ وأن يكون لزوماً عقلياً كان الاستقراء سواء كان للجميع ما عدا واحدة أو للأكثر ما عدا ما لا يفيد عندهم إلا الظن لجواز المخالفة، بخلاف الأصوليين فإن وجه الدلالة عندهم أعم من العقلي والعادي كما في المتواتر

---

(١٢) القياس الاقتراني : هو الذي دل على النتيجة بقوة، أي بقوته ومعناه أن النتيجة تكون أجزاؤها متفرقة فيه ولا تكون مذكورة فيه بهيئتها الاجتماعية، مثاله " كل جسم مؤلف حادث، ينتج " كل جسم حادث" فهذه النتيجة لم تذكر بهيئتها الاجتماعية في القياس بل ذكرت فيه متفرقة فالقياس الاقتراني هو الذي لم تذكر فيه النتيجة ولا نقيضها بالفعل وسمي اقترانياً لاقتران الحدود فيه بلا استثناء- ينظر شرح السلم ص٤٩، وشرح العضد جـ١ ص١٠٨.

(١٣) أي لجواز المخالفة في البعض.

حيث قالوا إنه يفيد القطع فكان الاستقراء التام بمعناه عندهم مفيداً للقطع بخلاف الناقص، إلا أن بعض العلماء على ما نقل أن الناقص عند المناطقة هو ما جهل فيه حال جزئي واحد فقط حقيقة أو إدعاء بخلافه عند الأصوليين فإنه يكفي قضاء العادة بالحاق ما بقي بما ثبت فيه الحكم قطعاً أو ظناً[١٤].

وبهذا عرف أن التام عند الأصوليين غيره عند المناطقة فيحمل هنا على أنه تصفح جزئيات الجسم ما عدا صورة النزاع، فالاستقراء عند الأصوليين دائماً ناقص عند المناطقة، ثم التمثيل به للناقص عند الأصوليين يحتاج إلى أن يكون بعض الحيوانات غير التمساح لم يعلم حاله أيضاً حتى يكون المعروف الأكثر وهذا المثال مثل به المناطقة للناقص عندهم المشروط فيه خروج صورة واحدة فقط، كما في قولنا: " كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ، لأن الإنسان والبهائم والسباع كذلك، وهو استقراء ناقص لا يفيد اليقين لجواز وجود جزئي لم يستقرأ أو يكون حكمه مخالف لما استقرئ كالتمساح، فإنه يحرك فكه الأعلى عند المضغ، فالمراد عند الأصوليين للاستدلال بالاستقراء ثبوت

(١٤) ينظر ما سبق في حاشية العطار على جمع الجوامع جـ٢ ص٣٨٣ ،٣٨٤، وحاشية البناني جـ٢ ص٣٤٥ وما بعدها.

حكم في جزئي من جزئيات الكلي، فالمراد بالبحث عند الأصوليين هو الاستقراء الناقص عند المناطقة، وإليك ذكر أقسامه.

المبحث الثاني
في الاستقراء التام وحكمه

تمهيد:

ينقسم الاستقراء إلى قسمين هما:

القسم الأول: الاستقراء التام وهو ما يكون فيه حصر الكلي في جزئياته ثم إجراء حكم واحد على تلك الجزئيات، ليتعدى ذلك الحكم إلى ذلك الكلي.

وبناء على ما سبق تبين أنه لابدَّ في الاستقراء التام من تصفح جميع الجزئيات ليحكم بما ثبت لجميعها بثبوته في الكلي.

فهو تتبع كل الجزئيات إلا صورة النزاع للوصول إلى حكم تلك الصورة والمراد بالاستقراء التام تتبع جميع الجزئيات للوصول إلى حكم قاعدة كلية، وذلك بثبوت الحكم في جميع الجزئيات على ثبوته للقاعدة الكلية[١٥].

(١٥) ينظر نهاية السول جـ٣ ص١٣٣، والإبهاج جـ٣ ص١٨٦، وتيسير الوصول جـ٤ ص١٧٣٢، وشرح تنقيح الفصول ص٤٤٨، وحاشية العطار جـ٢ ص٣٨٥، وحاشية البناني جـ٢ ص٣٤٧.

" حكم الاستقراء التام"

بعد ذكر الاستقراء التام يتسنى ذكر حكمه عقبيه حتى تتم الفائدة ، وأما حكمه أنه يفيد القطع وهذا عند جمهور العلماء:

قال السبكي: فأما التام فهو: إثبات الحكم في جزئي لثبوته في الكلي وهو القياس المنطقي وهو يفيد القطع(١٦).

وقال البدخشي: بعد ذكره لتعريفه : " فالقطعي منه ما يكون بتصفح جميع الجزئيات ويسمى قياساً مقسماً"(١٧).

وقيل ليس بقطعي ، قال العطار في حاشيته: بأن تتبع جزئيات كلي ليثبت حكمها له إن كان تاماً أي كل الجزئيات إلا صورة النزاع فقطعي أي فهو دليل قطعي في إثبات الحكم في صورة النزاع عند الأكثر من العلماء، وقيل ليس بقطعي لاحتمال مخالفة تلك الصورة لغيرها(١٨).

الجواب: أجاب الجمهور على ما سبق: بأنه أي ذلك

---

(١٦) ينظر الإبهاج شرح المنهاج للسبكي وولده جـ٣ ص١٨٦.
(١٧) ينظر منهاج العقول للبدخشي شرح منهاج الوصول للبيضاوي جـ٣ ص١٣٢، والتحصيل من المحصول لسراج الدين الأرموي جـ٢ ص٣٣١.
(١٨) ينظر حاشية العطار جـ٢ ص٣٨٥.

الاحتمال منزل منزلة العدم ، أي في أنه لا يقدح في إفادة القطع لأن الاحتمالات البعيدة لا تنافي القطع العادي، كما قالوه في إفادة التواتر العلم من أن احتمال التواطئ على الكذب لا ينافي إفادته العلم الضروري[١٩].

الراجح: وبعد ذكر الجواب تبين أن الراجح هو رأي جمهور العلماء بإفادة حكم الاستقراء القطع، ولا ضير بما ذهب إليه البعض من أن احتمال مخالفة تلك الصورة لغيرها وإن كان بعيداً، لأن المجتهد لو أراد معرفة حكم جزئي معين فاستقرأ جميع الجزئيات المشابهة له فإن حكم هذه الجزئيات يثبت لهذا الجزئي قطعاً ولا عبرة بالاحتمال العقلي البعيد إذ هذا الاحتمال لا ينافي القطع العادي كما قال العلماء في إفادة التواتر العلم، من أن احتمال التواطئ على الكذب لا ينافي إفادته العلم الضروري، وعلى ذلك فالاستقراء التام يفيد القطع، سواء أكان المطلوب به إثبات حكم مسالة معينة، أو قاعدة عامة[٢٠]، وقد قال الشاطبي: أن الاستقراء هكذا شأنه؛ فإنه تصفح جزئيات ذلك المعنى ليثبت من جهتها حكم

---

(١٩) ينظر تقريرات الشربيني على حاشية العطار جـ٢ ص٣٨٦.
(٢٠) ينظر المراجع السابقة.

عام، إما قطعي[٢١]، وإما ظني[٢٢] وهو أمر مسلم عند أهل العلوم العقلية والنقلية، فإذا تم الاستقراء حكم به مطلقاً في كل فرد يقدَّر، وهو معنى العموم في هذا الموضوع[٢٣].

فالحق ما ذهب إليه جمهور العلماء: يقول الشيخ الشربيني- رحمه الله- في تقريراته على حاشية البناني على جمع الجوامع " وحاصل ما أشار له المصنف أنه يستدل بإثبات الحكم للجزئيات الحاصل بتتبع حالها على ثبوت الحكم لكلي تلك الجزئيات، وبواسطة ثبوته للكلي يثبت للصورة المخصوصة المتنازع فيها، ثم إن كان ثبوت الحكم في ذلك الكلي بواسطة إثباته بالتتبع " لجميع الجزئيات" ما عدا صورة النزاع كان دليلاً قطعياً في إثبات الحكم في صورة النزاع، ثم يقول: ومعنى ذلك أنا إذا رأينا جزئياً لم ندر هل حكم كليه ثابت له قطعاً أم لا فإنا ننظر لحكم ذلك الكلي المذكور إن كان ناشئاً عن الاستقرار التام وهو تتبع جميع الجزئيات فذلك الجزئي يقطع بثبوت الحكم الثابت لكليه له، كما إذا رأينا حيواناً ولم ندر هل حكم كليه من الاغتذاء بالصحة والسقم ثابت له قطعاً أم لا فنقول إنه

---

(٢١) أي إذا كان الاستقراء تاماً.
(٢٢) أي إذا كان في غالب الجزئيات فقط.
(٢٣) ينظر الموافقات للشاطبي جـ٣ ص٢٩٨.

ثابت له قطعاً لأن الحكم المذكور ثبت لماهية الحيوان بواسطة ثبوته لجميع جزئياتها[٢٤].

وقال الزركشي في البحر المحيط بعد ذكر تعريفه "وهو حجة بلا خلاف" ثم استدل على ما ذهب إليه فقال: ومثاله: كل صلاة فإما أن تكون مفروضة أو نافلة، وأيهما كان فلابدَّ وأن تكون مع طهارة، وهو يفيد القطع، لأن الحكم إذا ثبت لكل فرد من أفراد شئ على التفصيل فهو لا محالة ثابت لكل أفراده على الإجمال[٢٥].

ويقول الإمام الشاطبي بعد تعريفه للاستقراء التام: " وهو مسلم به عند أهل العلوم العقلية والنقلية"[٢٦].

وقال ابن النجار بعد تعريفه والتمثيل له : " فهو قطعي عند الأكثر، فقد أفاد هذا الاستقراء الحكم يقيناً في كلي، فإن القياس المنطقي مفيد للقطع عند الأكثر[٢٧].

وبعد ذكر ما سبق فى القسم الأول من أقسام الاستقراء نذكر القسم الثانى وهو الاستقراء الناقص وهاك بيانه وحكمه والله الموفق.

---

(٢٤) ينظر: تقريرات الشيخ الشربيني على حاشية البناني على شرح جمع الجوامع للمحليجـ٢ ص٣٤٦، ونهاية السول للإسنوي ومنهاج العقول للبدخشي كلاهما شرح المنهاج للبيضاوي جـ١ ص١٥٠،وجـ٣ ص١٣٣، وتنقيح الفصول ص٢٠٠.

(٢٥) ينظر البحر المحيط جـ٤ ص٣٢١.

(٢٦) ينظر الموافقات للشاطبي جـ٣ ص٢٩٨.

(٢٧) ينظر شرح الكوكب المنير جـ٤ ص٤١٨.

المبحث الثالث
في الاستقراء الناقص وحجيته

تمهيد:

قد سبق في تعريف الاستقراء بأنه الاستدلال بثبوت الحكم في الجزئيات على ثبوته للقاعدة الكلية، أو هو تتبع الجزئيات للوصول إلى حكم قاعدة كلية، ومن هذه التعريفات انقسم إلى قسمين تام وقد سبق ذكره، وناقص وهو المقصود عند الأصوليين من ذكره في الأدلة المختلف فيها، وقد سبق أن ذكرنا للعلماء قولهم أن الاستقراء عند الأصوليين دائماً ناقص عند المناطقة لأن التام مرجعه إلى قياس مقسم، وأن المقصود بالذات بالاستقراء عند المناطقة الحكم على الكلي، وأن الأصوليين لا حاجة بهم إلى الاستقراء التام عند المناطقة لأنه مبني على علم ثبوت الحكم في جميع الجزئيات، والأصوليون إنما يحتاجون الدليل لعلم حكم الجزئ والغرض أنه معلوم، لذا فالمراد بالبحث عند الأصوليين هو الاستقراء الناقص، وهو ما لا يكون فيه حصر الكلي في جزئياته، بمعنى أنه لا يكون فيه تتبع لجميع جزئيات الكلي، بل تتبع أكثر الجزئيات ليحكم بما ثبت فيها على الكلي، فالمراد به عند الأصوليين

الاستدلال به لثبوت حكم في جزء من جزئيات الكلي.

وإليك تعريفه وأقوال العلماء في حجيته ليتسنى ذكر بعض الفروع على سبيل التمثيل لا على سبيل الحصر.

تعريفه: عرف الاستقراء الناقص اصطلاحاً بعدة تعريفات منها:

(١) عرف بأنه: إثبات حكم كلي في ماهية لأجل ثبوته في جميع جزئياتها[٢٨].

وقال البدخشي: هو عبارة عن تصفح أمور جزئية ليحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات.

وفرق البدخشي بين هذا القسم والقسم الأول ببيان حكم كل ما منهما فقال: فالقطعي منه ما يكون بتصفح جميع الجزئيات، والمظنون ما يكون ببعض الجزئيات،وهو المقصود[٢٩].

(٢) وعرفه البعض: بأنه تتبع الحكم في جزئياته على حالة يغلب على الظن أنه في صورة النزاع على تلك

---

(٢٨) ينظر المستصفى جـ١ ص٥١، ونهاية السول للإسنوي شرح منهاج البيضاوي جـ٣ ص١٣٣.

(٢٩) ينظر منهاج العقول للبدخشي شرح منهاج الوصول للبيضاوي جـ٣ ص١٣٢.

الحالة[٣٠].

(٣) وعرفه البعض بأنه: تتبع أغلب الجزئيات للوصول إلى حكم صورة في محل النزاع[٣١].

(٤) وعرفه البعض بأنه: إثبات الحكم في كلي لثبوته في أكثر جزئياته[٣٢].

وبعد عرض هذه التعريفات تبين أنها متقاربة إذ كلها مجتمعة على أنه الحاق الفرد بالأعم والأغلب ويختلف فيه الظن باختلاف الجزئيات، فكلما كانت أكثر كان الظن أغلب، لذا قال الإمام الغزالي رحمه الله " لأنه مهما وجد الأكثر على نمط غلب على الظن أن الآخر كذلك"[٣٣].

لذا قال الزركشي أيضاً: والناقص: إثبات الحكم في كلي لثبوته في أكثر جزئياته من غير احتياج إلى جامع، وهو المسمى في اصطلاح الفقهاء بـــ (الأعم الأغلب) [٣٤].

وأرى أن رأي الجمهور في تعريف الاستقراء

---

(٣٠) ينظر حاشية العطار جـ٢ ص٣٨٦ على شرح جمع الجوامع.
(٣١) ينظر حاشية البناني على شرح جمع الجوامع جـ٢ ص٣٤٦.
(٣٢) ينظر الإبهاج شرح المنهاج جـ٣ ص١٨٦.
(٣٣) ينظر المستصفى للإمام الغزلي جـ١ ص٥٢.
(٣٤) ينظر البحر المحيط جـ٤ ص٣٢١.

الناقص متفق عليه أنه تصفح لأكثر الجزئيات على حالة يغلب الظن أنه في صورة النزاع كذلك،ولا يشترط وجود جامع بين هذه الجزئيات، ويؤيد هذا ما سبق ذكره وبما عرفه به الإمام القرافي: بأنه " تتبع الحكم في جزئياته على حالة يغلب على الظن أنه في صورة النزاع على تلك الحالة" كاستقراء الفرض في جزئياته بأنه لا يؤدي على الراحلة فيغلب على الظن أن الوتر لو كان فرضاً لما أدى على الراحلة[٣٥].

والحق أن تلك التعريفات تشير إلى أنه كلما كان الاستقراء في أكثر كان أقوى ظناً، وأن إثبات الحكم للكلي المشترك بين جميع الجزئيات بشرط أن لا تتبين العلة المؤثرة في الحكم، لذا يسمى عند الفقهاء بأنه الحاق الفرد بالأعم الأغلب فهو ظني، لذا سمي ناقصاً لأنه لأكثر الجزئيات فلا يكون فيه تتبع لجميع الجزئيات، فإن كان لجميع الجزئيات فهو المراد عند المناطقة وليس هو المراد عند الأصوليين[٣٦] والله أعلم.

---

(٣٥) ينظر شرح تنقيح الفصول ص٤٤٨.
(٣٦) ينظر المراجع السابقة.

حكم الاستقراء الناقص وحجيته

تمهيد:

بعد أن ذكر العلماء الاستقراء التام وذهب الجمهور إلى أنه يفيد الحكم قطعاً عند الأكثر كما سبق فقد أجمع العلماء على أن الاستقراء الناقص لا يفيد القطع وذلك لجواز أن يكون حكم ما لم يستقرأ من جزئيات على خلاف ما استقرئ منها، فالاستقراء التام حجة بالاتفاق بخلاف الناقص فلا يفيد القطع بالإجماع، ولكن هل الاستقراء الناقص حجة ويفيد الظن أم لا؟

اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: وهو لجمهور العلماء: أنه يفيد الظن وحجة يجب العمل به.

القول الثاني: وهو لعض العلماء: أنه لا يفيد الظن.

الأدلــة

أولاً: أدلة الجمهور القائلون بأنه يفيد الظن وحجة يجب العمل به واستدلوا بما يأتي:

أولاً: بقوله ε " نحن نحكم بالظاهر "(٣٧).

---

(٣٧) هذا الحديث: روى برواية أخرى للبخاري ومسلم روى عن أم سلمة زوج النبي ε ، قالت: قال رسول الله ε " إنكم تختصمون إليَّ، ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو مما أسمع منه، فمن

وجه الدلالة: أن هذا الحديث يدل على وجوب العمل بالظن، وحيث وجب العمل بالظن والاستقراء يفيد الظن ظاهراً في الكثير الغالب والنادر يأخذ حكم الكثير الغالب فهو حجة يجب العمل به، وإن كان الظن يختلف باختلاف المستقرأة إلا أنه يجب العمل تبعاً لذلك(٣٨).

ثانياً: قالوا: إذا وجدنا صوراً كثيرة داخلة تحت نوع، واشتركت فى حكم، ولم نر شيئاً مما يعلم أنه منها أنه

قطعت له من حق أخيه فلا يأخذ، فإنما أقطع له به قطعة من النار" هذه رواية مسلم بشرح النووي جـ١٢ ص٥ باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة برقم ١٧١٣ وعنون له البخاري في كتاب الإحكام: باب من قضى له بحق أخيه فلا يأخذه فإن قضاء الحاكم لا يحل حراماً ولا يحل حلالاً جـ١٣ ص١٨٤،وذكره أيضاً في كتاب الشهادات، باب من اقام البينة بعد اليمين جـ٥ ص٣٤٠: قال الزركشي: أفادنى شيخنا مغلطاً: فى كتابه إداره الحكام فى قضية الكندى والحضرمى اللذين اختصما إلى النبى -ε- ، وأصل حديثهما فى الصحيحين أن الحافظ أبا طاهر إسماعيل الجنزوي في كتابه في الصحيحين فقال المقضي عليه: قضيت على والحق لي فقال رسول الله ε " إنما أقضي بالظاهر والله يتولى السرائر" وله شواهد، قال والحديث مشتهر في كتب الفقه وأصوله،وقد استنكره جماعة من الحفاظ منهم الذهبي وغيره وقالوا لا أصل له وقال العراقي: لم أقف عليه بهذا الإسناد، وفي الصحيحين " فأقضى له على نحو ما أسمع" وفي البخاري عن عمر " إنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم" وفي الأم للشافعي بعد أن أخرج حديث أم سلمة " إنما أنا بشر" قال τ : فأخبر ε إنما نحكم بالظاهر وأن أمر السرائر إلى الله فربما ظن أن هذا حديث وهو من كلام الشافعي τ : ينظر صحيح البخاري وصحيح مسلم في موضعهما السابقين، المعتبر ص٩٩، وتحفة الأحوذي ص١٧٤، وتخريج أحاديث المنهاج ص٧٨، والتحرير جـ٢ ص٦٩٩، والأم جـ٥ ص١٠٦، وسنن أبي داود جـ٣ ص٣١٨ ،٣١٩، ونيل الأوطار جـ٨ ص٢٧٩.

(٣٨) ينظر: نهاية السول جـ٣ ص١٣٣، ومنهاج العقول للبدخشي جـ٣ ص١٣٣ كلاهما شرح منهاج الوصول للبيضاوي.

خرج عن ذلك الحكم أفادتنا تلك الكثرة قطعاً ظن الحكم بعدم أداء الفرض راكباً، والوتر يفعل راكباً، فليس واجباً لاستقراء الواجبات الأداء والقضاء من الصلوات الخمس فأدتنا تلك الكثرة الحكم بعدم أداء الفرض راكباً، وهو الصلاة الواجبة،وإذا كان ذلك مفيداً للظن كان العمل به واجباً[٣٩]، والوتر ليس بواجب[٤٠].

هذا وقد وضح الشاطبي رحمه الله- دليل حجية الاستقراء بعد ذكره معنى الاستقراء من أن له حكم الصيغة في إثبات العموم فيقول: العموم إذا ثبت فلا يلزم من جهة صيغ العموم فقط، بل له طريقان:

" أحدهما" الصيغ إذا وردت، وهو المشهور في كلام أهل الأصول.

" والثاني" استقراء مواقع المعنى حتى يحصل منه في الذهن أمر كلي عام، فيجري مجرى العموم المستفاد من الصيغ، والدليل على صحة هذا الثاني من وجوه.

أحدها: أن الاستقراء هكذا شأنه، فإنه تصفح جزئيات ذلك المعنى ليثبت من جهتها حكم عام، إما قطعي[٤١]، وإما

---

(٣٩) ينظر شرح الكوكب المنير جـ٤ ص٤٣٠.
(٤٠) إن شاء الله تعالى سيأتي الحديث عن حكم صلاة الوتر.
(٤١) أي إذا كان تاماً.

ظني[٤٢]، وهو أمر مسلم عند أهل العلوم العقلية والنقلية، فإذا تم الاستقراء حكم به مطلقاً في كل به مطلقاً في كل فرد يقدر وهو معنى العموم المراد في هذا الموضع[٤٣].

الثاني: أن التواتر المعنوي هذا معناه، فإن وجود حاتم مثلاً إنما ثبت على الإطلاق من غير تقييد، وعلى العموم من غير تخصيص، بنقل وقائع خاصة متعددة تفوت الحصر، مختلفة في الوقوع، متفقة في معنى الجود حتى حصلت للسامع معنى كلياً حكم به على حاتم[٤٤]، وهو الجود، ولم يكن خصوص الوقائع قادحاً في هذه الإفادة، فكذلك إذا فرضنا أن رفع الحرج في الدين مثلاً مفقود فيه صيغة عموم فإنا نستفيده من نوازل متعددة خاصة، مختلفة الجهات متفقة في أصل رفع الحرج، كما إذا وجدنا التيمم شُرع عند مشقة طلب الماء، والصلاة قاعداً عند مشقة طلب القيام، والقصر والفطر في السفر، والجمع بين الصلاتين في السفر والمرض والمطر، والنطق بكلمة الكفر عند مشقة القتل والتأليم، وإباحة

---

(٤٢) إذا كان في غالب الجزئيات.

(٤٣) أي يفرض وإن لم يجئ فيه نص، ولا يخفى على المحقق أن هذا يكون من النوع الظني حينئذ.

(٤٤) هو حاتم بن عبد الله بن سعد الحشرج من طئ كان جواداً شاعراً جيد الشعر، وكان حيث ما نزل عرف منزله توفي سنة ٥٠٦ هـ ينظر الشعر والشعراء جـ١ ص٢٤١، وخزانة الأدب جـ٣ ص١٢٧.

الميتة وغيرها عند خوف التلف[٤٥] الذي هو أعظم المشقات، والصلاة إلى أي جهة كان لعسر استخراج القبلة، والمسح على الجبيرة والخفين لمشقة النزع ولرفع الضرر، والعفو في الصيام عما يعسر الاحتراز منه من المفطرات كغبار الطريق ونحوه، إلى جزئيات كثيرة جداً يحصل من مجموعها قصد الشارع لرفع الحرج، فإنا نحكم بمطلق رفع الحرج في الأبواب كلها عملاً[٤٦] بالاستقراء، فكأنه عموم لفظي، فإذا ثبت اعتبار التواتر المعنوي ثبت في ضمنه ما نحن فيه[٤٧].

---

(٤٥) يقول الشيخ عبد الله دراز في شرحه للموافقات: المراد بالإباحة الإذن وبخوف التلف ما هو أعم من موجب ألم المشقة ألماً شاقاً، وإلا فالإباحة بمعنى استواء الطرفين أو ما لا حرج فيه على ما تقدم له إنما تكون لما يدفع المشقة الفادحة لا ما يوجب التلف وإلا كان واجباً.

(٤٦) ويقول أيضاً: أن الشاطبي رحمه الله: جمع بين نتيجة الدليل الأول والثاني كما ترى لاشتراكهما هنا على ما قرره، فإنه جعل الاستقراء طريقاً لإثبات التواتر المعنوي، وذلك لأن هذه الجزئيات تتضمن الكلي المراد إثباته ولتعددها وكثرة تنوعها يفهم منها ثبوت، القدر المشترك، وإنما قال " ثبت في ضمنه" ولم يقل ثبت ما نحن فيه لأن ما هنا ليس تواتراً معنوياً بالمعنى المعروف كجود حاتم، لأن ذلك وصف لجزئي هو حاتم، فكل جزئية من أخبار كرمه تعود على هذا الوصف مباشرة بالإثبات بخلاف إثبات العموم أو الكلي باستقراء الجزئيات، فليس كل جزئي مثبتاً لعموم العام مباشرة حتى يتكون من المجموع تواتر معنوي بالمعنى المعروف ، بل ذلك إنما جاء من تضمن تلك الجزئيات للمعنى العام الكلي، فيفهم بسبب تعددها وتنوعها أن الحكم ليس لخصوصية في الجزئ، هذا توضيح كلامه،ثم قال الشيخ عبد الله دراز: تقول ومتى تم له هذا أمكن أن يقال في كل استقراء ولو جزئياً أنه تواتر معنوي بهذا المعنى، ينظر الموافقات للشاطبي وعليه شرح الشيخ عبد الله دراز جـ٣ ص٣٠٠.

(٤٧) ينظر المراجع السابقة.

أقول إن الشاطبي رحمه الله: يريد بالتواتر المعنوي النظر إلى الظاهر من تعريف التواتر المعنوي بانه: ما نقل رواته قضايا بينها قدر مشترك فالذي تواتر إنما هو القدر المشترك فيها، فالتواتر هو الخبر الثابت على ألسنة قوم لا يتصور تواطئهم على الكذب، لذلك إذا ذكر التواتر مطلقاً انصرف إلى النوع الأول منه وهو المتواتر اللفظي، ولكن لما كان اشتراك كثير من الجزئيات في أمر يحدث غلبة ظن اشتراك الباقي فيه بذلك القدر المشترك، كان العمل به واجباً حيث إن العمل بالظن واجب.

الثالث: [٤٨] إن قاعدة سد الذرائع إنما عمل السلف الصالح بها بناء على هذا المعنى كعملهم في ترك الأضحية مع القدرة عليها وكإتمام عثمان τ ، الصلاة في حجه بالناس إلى غير ذلك من أفرادها التي عملوا بها، مع أن المنصوص فيها إنما هي أمور خاصة لا تتلاقى مع ما حكموا به إلا في معنى بسد الذريعة وهو دليل على ما ذكر من غير إشكال[٤٩].

ثم قال الشاطبي بعد سرد أدلته السابقة ما يدل على هذا

---

(٤٨) الثالث من استدلالات الشاطبي رحمه الله.
(٤٩) تنظر أدلة الشاطبي في الموافقات جـ٣ ص٢٩٨ ،٢٩٩ ،٣٠٠.

المعنى : " ولهذه المسألة فوائد تنبنى عليها، أصلية وفرعية،وذلك أنها إذا تقررت عند المجتهد، ثم استقرى معنى عاماً من أدلة خاصة،واطرد له ذلك المعنى لم يفتقر بعد ذلك إلى دليل خاص على خصوص نازلة تعني بل يحكم عليها وإن كانت خاصة بالدخول تحت عموم المعنى المستقري من غير اعتبار بقياس أو غيره، إذا صار ما استقرى من عموم المعنى كالمنصوص بصيغة عامة، فكيف يحتاج مع ذلك إلى صيغة خاصة بمطلوبه(٥٠).

<u>رابعاً:</u> (٥١)واستدلوا أيضاً بالإجماع فقالوا:

أن الإجماع واقع على العمل بالاستقراء الناقص على الجملة، فإننا لما علمنا اتصاف أغلب من في دار الحرب أوصفهم بالكفر غلب على ظننا أن جميع من نشاهده منهم كذلك، حتى جاز لنا بالإجماع استرقاق الكل ورمي السهام إلى جميع من في وصفهم، وما ذاك إلا استدلال بالاستقراء، ولو لم يكن الأصل ما ذكرنا لما جاز ذلك(٥٢).

---

(٥٠) ينظر الموافقات جـ٣ ص٣٠٠.
(٥١) أي من أدلة الجمهور القائلين بحجية الاستقراء الناقص.
(٥٢) ينظر: البحر المحيط حـ٤ ص٣٢٠.

خامساً[٥٣]: واستدل القائلون بحجية الاستقراء الناقص أيضاً فقالوا: إن القياس التمثيلي مفيد للظن باتفاق القائلين بالقياس، وهو أقل رتبة من هذا الاستقراء، فإفادة الاستقراء للظن من باب أولى.

ثانياً: أدلة القائلين بعدم حجية الاستقراء الناقص:

استدل القائلون بعدم حجيته بأدلة منها:

أحدها: قالوا بأن الشرع لم يرد بكل حكم جزئي تفصيلاً حتى يستدل بالجزئيات على الحكم الكلي، وإن قيل بوروده بالعموم فلم يبق استقراء بل العموم هو الدليل، إلا إذا دل على وصف جامع للجزئيات فحينئذ الحكم بهذا الوصف والاستقراء إنما هو لتحققه في الجزئيات فآل إلى القياس[٥٤].

ثانيهما: وهو ما استدل به الإمام الرازي على عدم حجية الاستقراء الناقص فقال: والأظهر أنه لا يفيد الظن إلا بدليل منفصل[٥٥].

أقول: والناظر فى أدلة المانعين يرى الآتى:

---

(٥٣) هذا الدليل استدلال بالقياس

(٥٤)ينظر: فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت حـ٢ ص٣٥٩ مطبوع مع المستصفى للغزالى .

(٥٥) ينظر : المحصول للإمام الرازى حـ٢ ص٥٧٨..

أولاً: أن الدليل الأول مبنى على أن الشرع لم يرد بكل حكم جزئى تفصيلاً حتى يستدل بالجزئيات على الحكم الكلى ، وقالوا بعد أن اعترفوا بالعموم المعنوى الوارد من هذه الجزئيات واستندوا إلى العموم فى الاستدلال، فتقول هذا العموم قد ورد بناء على الاستقراء وقبل الاستقراء لم يعرف العموم؛فإذا تم العموم بالاستقراء فلا طلب لدليل التخصيص، ولذلك قال الشاطبى-رحمه الله- "العمومات إذا اتحد معناها ، وانتشرت فى أبواب الشريعة أو تكررت فى مواطن بحسب الحاجة من غير تخصيص فهى مجراة على عمومها على كل حال، وإن قلنا بجواز التخصيص بالمنفصل ، والدليل على ذلك الاستقراء ، فإن الشريعة قررت أن لا حرج علينا فى الدين فى مواضع كثيرة، ولم يستثن منه موضعاً ولا حالاً ، فعده علماء الملة أصلاً مطرداً وعموماً مرجوعاً إليه من غير استثناء ولا طلب مخصص ، ولا احتشام من إلزام الحكم به، ولا توقف فى مقتضاه ، وليس ذلك إلا لما فهموا بالتكرار والتأكيد من القصد إلى التعميم التام ولأن ما حصل فيه التكرار والتأكيد والانتشار صار ظاهره باحتاف القرائن به إلى منزلة النص القاطع الذى لا احتمال فيه[٥٦].

---

(٥٦) ينظر ما سبق الموافقات للشاطبى حـ٣ ص٣٠٦ وما بعدها.

ثانياً: أن الناظر فيما قاله الإمام الرازى يرى أن قوله يقتضى أن الخلاف إنما هو فى أنه هل يفيد الظن أم لا؟ لا فى أن الظن المستفاد منه هل يكون حجة أم لا؟ والعلماء متفقون على أنه يفيد الظن الغالب ولا يفيد القطع كما سبق.

وبعد عرض ما سبق يجدر بى أن أذكر قول الشيخ حسن العطار فى حاشيته على جمع الجوامع حيث فصل الكلام فى هذه المسألة فقال:

" اعلم إنه لو كان المعلوم ثبوت حال الكلى أو انتفاءه عنه من حيث أنه كلى مع قطع النظر عن تحققه فى جزئى مخصوص ، ثم استدل منه على ثبوت ذلك الحال لأمر آخر أو انتفائه عن ذلك الأمر لكونه جزئياً لذلك الكلى ومندرجاً تحته فهو القياس المنطقى، وإن كان المعلوم ثبوت حال الجزئى من حيث خصوصه، ثم استدل منه على ثبوته للكلى بأن تتبع جميع جزئياته أو أكثرها، فعلم ثبوت ذلك الحال لها، ثم انتقل منه إلى ثبوته لذلك الأمر الكلى فهو الاستقراء.

وإن كان المعلوم ثبوت حال الجزئى معين، ثم استدل منه على ثبوته لجزئى آخر مندرج معه تحت ثالث، بان علم عليه الأمر المشترك لثبوت ذلك الحال فى الجزئى المستدل

منه، فوجد ذلك الأمر فى الجزئى المستدل عليه ، فحكم ثبوت ذلك الحال له فهو القياس الأصولى[٥٧].

ثم قال: ويعلم أيضاً أن المقصود بالذات بالاستقرار عند الأصوليين، فإنه الحكم على الجزئى ، لتعلق غرضهم بأحكام الجزئيات ، ومن هنا يعلم أنه لا حاجة بهم إلى الاستقرار التام عند المناطقة ، لأنه مبنى على علم ثبوت الحكم فى جميع الجزئيات ، والأصوليون أنها يحتاجون الدليل لعلم حكم الجزئى والغرض أنه معلوم.

ولما كان وجه الدلالة عند المناطقة لآبد وأن يكون لزوماً عقلياً كان الاستقرار سواء كان للجميع ما عدا واحدة أو للأكثر ما عدا ما لا يفيد عندهم إلا الظن لجواز

---

(٥٧) القياس التمثيلى عند المناطقة : حمل جزئى على جزئى فى حكم لجامع بينهما: وقيل هو : تشبيه جزئى بجزئى فى معنى مشترك بينهما ليثبت فى المشبه الحكم الثابت فى المشبة به المعلل بذلك المعنى.
ينظر شرح السلم ص٦٥، وحاشية السعد على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب حـ١ ص٩، ١٠.
ويقال له عند المناطقة تمثيل ، لأنه عند المناطقة لابدَّ فى الاستقراء من حصر الكلى فى جزئياته ثم إجراء حكم واحد على تلك الجزئيات ليتعدى ذلك الحكم إلى ذلك الكلى ، فإن كان ذلك الحصر قطعياً بأن يتحقق أنه ليس له جزئى آخر كان الاستقراء تاماً وقياساً مقسماً فإن كان ثبوت ذلك الحكم لتلك الجزئيات قطعياً أيضاً افاد الجزم بالقضية ، وإن كان ظنياً أفاد الظن بها وإن كان ذلك الحصر ادعائياً بأن يكون هناك جزئى آخر لم يذكر ولم يستقرأ حاله لكنه أدعى بحسب الظاهر أن جزئياته ما ذكر فقط أفاد ظناً بالقضية لأن الفرد الواحد يلحق بالأعم الأغلب فى غالب الظن ولم يفد يقيناً لجواز المخالفة.
ينظر: حاشية البنانى على جمع الجوامع حـ٢ ص٣٤٥.

المخالفة.

بخلاف الأصوليين فإن وجه الدلالة عندهم أعم من العقلى والعادى كما فى المتواتر حيث قالوا إنه يفيد القطع فكان الاستقرار التام بمعناه عندهم مفيداً للقطع بخلاف الناقص(٥٨).

ثم قال العطار : فتحصل أن التام والناقص عند المناطقة غيرهما عند الأصوليين ،وأنه لابدَّ من الحصر حقيقة أو ادعاء عند المناطقة ، وإلا لما ثبت الحكم للكلى حقيقة أو ادعاء ، بخلافه عند الأصوليين فإنه يكفى قضاء العادة بإلحاق ما بقى بما ثبت فيه الحكم قطعاً أو ظناً.

ومن هذا ظهر ما فى قول المحشى: فهو استدلال بثبوت الحكم، فإن ظاهره أن المقصود منه إثبات الحكم للكلى فى ذاته ، فيحمل على أن إثبات الحكم له لينتقل منه إلى إثباته لصورة النزاع، وإنما احتيج إثباته للكلى أولاً،

---

(٥٨) لأن الناقص عند المناطقة هو ما جهل فيه حال جزئى واحد فقط ، كما إذا استقرأت الحيوانات فوجدت أكثرها يحرك فكه الأسفل عند المضغ فحكمت على كل حيوان بأنه يحرك فكه الأسفل عند المضغ ، وربما يكون فرد من أفراد الحيوان لم تستقره على خلافه، وذلك كالتمساح، فإنه يحرك عند المضغ فكه الأعلى.
ينظر : حاشية العطار على جمع الجوامع حـ٢ ص٣٨٥ ، والمختار من شرح السلم ص٦٤.

ولم يكتف بثبوته فيما عدا صورة النزاع ، لأن وجه إثباته فى صورة النزاع اشتراكها مع ما ثبت فيه الحكم فى أمر كلى بناء على اتحاد حكم الجنس أو النوع الواحد.

والحاصل أن هنا حكمين ، حكم على الكلى ، وسببه ثبوته فى جميع جزئياته ما عدا صورة أو غالبها لقضاء العادة بالقطع بذلك فى الأول وظنه فى الثانى.

وحكم على الجزئى وعد صورة النزاع ، وسببه ثبوت الحكم للكلى بطريقة المتقدم(٥٩).

الراجح: وبعد عرض ما سبق من أدلة الفريقين نرى المتفق عليه أن الاستقراء من الأدلة المختلف فيها بين العلماء، وأن من اعتبره دليلاً شرعياً قال أنه يفيد الظن لأن النادر يأخذ حكم الكثير الغالب فهو حجة يجب العمل وقد أثبت العلماء به عدم وجوب صلاة الوتر كما سيأتى الحديث عنه أن شاء الله تعالى أما من لم يعتبره دليلاً شرعياً قال أنه لا يفيد القطع ولا الظن لأنه قد يكون ما لم يستقرأ من الجزئيات حكمه مخالف لما استقرئ منها فلا يأخذ حكمها، كما أن الشارع لم يرد بحكم جميع الجزئيات حتى يستدل

---

(٥٩) ينظر : حاشية العطار على جمع الجوامع حـ٢ ص٣٨٥.

بها على حكم الكلي أو على جزئية أخرى إلا بطريق القياس.

والحق أن الذي يؤخذ من كلام الأصوليين أن الكثير منهم عول عليه في الاستدلال في إفادته الحكم باعتباره حجة، وإنما يختلفون في مدى الاعتماد عليه.

فنجد الحنفية يذكرون الاستقراء في معرض الاستدلال للأحكام الشرعية ومن ذلك ما ذكروه في سجدات التلاوة، نافين وجود سجدة ثانية في سورة الحج وأن الأمر بها في قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) [٦٠] بأن المراد بها بالسجود إنما هو للصلاة.

قال القرطبي بعد ذكره للآية: وهذه السجدة لم يرها مالك وأبو حنيفة من العزائم، لأنه قرن الركوع بالسجود، وأن المراد بها الصلاة المفروضة، وخص الركوع والسجود تشريفاً للصلاة[٦١].

وقال الشوكاني بعد ذكره لهذه الآية أيضاً: أي صلوا

---

(٦٠) جزء من *الآية (٧٧) من سورة الحج* .
(٦١) ينظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي جـ١٢ ص٦٦.

الصلاة التي شرعها الله لكم،وخص الصلاة لكونها أشرف العبادات ثم عمم فقال " واعبدوا ربكم" أي افعلوا جميع أنواع العبادات التي أمركم الله بها[٦٢]، والمعهود في مثله من القرآن كونه من أوامر ما هو ركن الصلاة بالاستقراء، نحو قوله تعالى: (يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ) [٦٣] قال المفسرون: المراد أن تفعل مثل فعلهم وأن لم تصل معهم، وقيل المراد بها صلاة الجماعة[٦٤].

ونجد الحنابلة أيضاً يستدلون لأقل الحيض وأكثره بسرد حوادث عن نساء هكذا كان حيضهن، وكذلك في أكثر الحمل ويقولون ولنا أن ما لا نص فيه يرجع فيه إلى الوجود، وقد وجد الحمل لأربع سنين، وكذا في أكثر النفاس وأقله، ويقولون مثل هذا، والمراد عندهم بالوجود هو ما ذكره العلماء في معنى الاستقراء[٦٥]، إلا أن الشافعية هم الذين أكثر من أخذوا بالاستقراء، فإن كتب أصولهم على الغالب هي التي تكلمت عن هذا الأصل ومثلت له، وبينت

---

(٦٢) ينظر فتح القدير للشوكاني جـ٣ ص٣٧٠ طبعة دار الفكر.
(٦٣) ***جزء من الآية (٤٣) من سورة آل عمران .***
(٦٤) ينظر تفسير القرطبي جـ٤ ص٥٤ ،٥٥ ، وفتح القدير جـ١ ص٣٣٨.
(٦٥) ينظر المغني لابن قدامة جـ١ ص٢٢٤ وما بعدها وجـ٨ ص١٢١.

ما يفيده من حكم وفرعت عليه[٦٦]، وسيأتي إن شاء الله تعالى الحديث عن بعض هذه الفروع.

وقد سبق أن ذكرت أن الإمام الشاطبي قد أكثر في كتابه الموافقات من الاستدلال بالاستقراء في أبواب متفرقة حتى رأينا أنه يقرر أن الاستقراء له حكم الصيغة في إثبات العموم كما سبق ذكره له.

وبعد عرض ما ذكر نرى المالكية يعتمدون الاستقراء دليلاً شرعياً لاستنباط الأحكام، إلا أن الإمام الغزالي رضي الله عنه قال: التام يصلح للقطعيات، وغير التام لا يصلح إلا للفقهيات لأنه مهما وجد الأكثر على نمط، غلب على الظن أن الآخر كذلك[٦٧].

ونرى القرافي بعد ذكره وتعريفه: وهذا الظن حجة عندنا وعند الفقهاء[٦٨].

ويقول الشاطبي بعد ذكره لإثبات العموم وأنه لا يثبت من جهة صيغ العموم فقط، وذكر أنه له طريقان: الصيغ،

---

(٦٦) ينظر أثر الأدلة المختلف فيها للدكتور مصطفى ديب البغا ص٦٥٢.
(٦٧) ينظر المستصفى للإمام الغزالي جـ١ ص٥٢، والبحر المحيط جـ٤ ص٣٢٢.
(٦٨) ينظر شرح تنقيح الفصول للقرافي جـ٨ ص٤٤.

والاستقراء لمواقع المعنى وأن ما استقرى من عموم المعنى كالمنصوص بصيغة عامة، وأنه لا يحتاج إلى صيغة خاصة بمطلوبه، ثم يقرر بعد ذلك أن الاستقراء دليلاً شرعياً ويستدل به على العمومات إذا اتحد معناها، وانتشرت في أبواب الشريعة، أو تكررت في مواطن بحسب الحاجة من غير تخصيص، فهي مجراة على عمومها على كل حال، فيقول: والدليل على ذلك الاستقراء؛ فإن الشريعة قررت أن لا حرج علينا في الدين في مواضع كثيرة، ولم يستثن منه موضعاً ولا حالاً، فعده علماء الملة أصلاً مطرداً و عموماً مرجوعاً إليه من غير استثناء،ولا طلب مخصص ولا احتشام من إلزام الحكم به ولا توقف في مقتضاه، وليس ذلك إلا لما فهموا بالتكرار والتأكيد من القصد إلى التعميم التام(٦٩).

والحق أنه من الأدلة المختلف فيها والعمل بالظن لكثرة وجود الاشتراك في الحكم يوجب العمل به لما سبق من أدلة الجمهور القائلين بحجيته وسلامتها من المعارضة(٧٠)

(٦٩) ينظر الموافقات للشاطبي جـ٣ ص٣٠٦.

(٧٠) ينظر ما سبق في البحر المحيط جـ٤ ص٣٢١ وما بعدها،والمستصفى للإمام الغزالي جـ١ ص٥١، والموافقات للشاطبي جـ٣ ص٢٩٨ وما بعدها، وشرح تنقيح الفصول ص٤٤٨، والمحصول جـ٢ ص٥٧٧، والتحصيل من المحصول جـ٢ ص٣٣١، وأثر الأدلة المختلف فيها ص٦٤٨ وما بعدها، وحاشية العطار على جمع الجوامع جـ٢ ص٣٨٤

والله أعلم.

وبعد ذكر ما سبق نذكر عدة فروع دالة على أثر الاستقراء في إفادة حجية الاستقراء وذلك على سبيل التمثيل لا على سبيل الحصر إن شاء الله تعالى وهاك ذكرها والله الموفق والمعين.

وما بعدها، وحاشية البناني على جمع الجوامع جـ٢ ص٣٤٥، وشرح الكوكب المنير جـ٤ ص٤٢٠،ونهاية السول شرح منهاج الوصول جـ٣ ص١٣٣، والإبهاج في شرح المنهاج جـ٣ ص١٨٦، وفواتح الرحموت بشرح مسمل الثبوت جـ٢ ص٣٥٩ مطبوع مع المستصفى للغزالي، وشرح العضد لمختصر المنتهى لابن الحاجب جـ١ ص١٧ ،١٨.

المبحث الرابع
في " حكم صلاة الوتر "

تمهيد:

صلاة الوتر مطلوبة بالإجماع لقوله ε " يا أهل القرآن أوتروا، فإن الله وتر يحب الوتر"[٧١] وكان واجباً على النبي ε لحديث " ثلاث كتبن على ولم تكتب عليكم: الضحى والأضحى والوتر"[٧٢] وللنوافل فائدة في حكمة شرعيتها، فقد أخرج أصحاب السنن عن أبي هريرة τ ، قال: قال رسول الله ε " أول ما يحاسب العبد عليه صلاته، فإن كان قد أتمها كتبت له وإن لم يكن أتمها قال الله تعالى لملائكته " انظروا هل تجدون لعبدي من تطوع فتكملون بها فريضته ثم الزكاة كذلك، ثم تؤخذ الأعمال على حسب ذلك"[٧٣] فهذه الأحاديث دالة على سنية النوافل لما فيها من إتمام لنقص الصلاة والزكاة وغيرهما من الفرائض فجعلت النوافل تتميماً واستدراكاً لما نقص، ولما كان الوتر من هذه

(٧١) الحديث رواه أبو داود في سننه برقم ١٤١٦ جـ٢ ص٦٢ باب استحباب الوتر، والشوكاني في نيل الأوطار في باب أن الوتر سنة جـ٣ ص٢٨، والصنعاني في سبل السلام جـ٢ ص١٤.

(٧٢) الحديث أخرجه الحاكم وأحمد عن ابن عباس وروى بلفظ آخر " ثلاث عليَّ فرائض وهي لكم تطوع النحر والوتر وركعتا الفجر" ينظر نصب الراية جـ٢ ص١١٥، ونيل الأوطار جـ٣ ص٣٠.

(٧٣) ينظر نيل الأوطار للشوكاني جـ١ ص٢٩٥، وسبل السلام جـ٢ ص١٢.

النوافل، وما جاء فيه من عدة أحاديث اختلف العلماء في حكمه فمن العلماء من تمسك بما ورد من أحاديث دالة على وجوبه، ومنهم من تمسك بما ورد من أحاديث دالة على أنه سنة مؤكدة، وإليك بيان مذاهب العلماء وأدلتهم والراجح من المذاهب والله الموفق والمعين.

" حكم الوتر"

اختلف العلماء في حكم صلاة الوتر هل هي سنة أم واجب؟ إلى قولين:

القول الأول: للمالكية والشافعية والحنابلة: قالوا بأن الوتر سنة مؤكدة وبهذا قالا أبو يوسف ومحمد صاحبا أبي حنيفة.

القول الثاني: وبه قال الإمام أبي حنيفة بأن الوتر واجب.

الأدلة

أولاً: أدلة أصحاب القول الأول وهم الجمهور واستدلوا بعدة أدلة منها:

الدليل الأول: ما روى عن قتيبة بن سعيد بن جميل الثقفي عن مالك بن أنس فيما قرئ عليه عن أبي سهيل عن أبيه أنه سمع طلحة بن عبيد الله يقول: " جاء رجل إلى رسول

الله ε من أهل نجد ثائرُ[٧٤] الرأس، نسمع دَوِيَّ صوته ولا نفقه ما يقول حتى دنا من رسول الله ε ، فإذا هو يسأل عن الإسلام فقال رسول الله ε " خمس صلوات في اليوم والليلة؛ فقال: هل عليَّ غيرهنَّ؟ قال: " لا إلا أن تطوع، وذكر له رسول الله ε ؛ الزكاة فقال له: هل عليَّ غيرها؟ قال: لا إلا أن تطوع. قال: فأدبر الرجل وهو يقول: والله لا أزيد على هذا، ولا أنقص منه فقال رسول الله ε : أفلح إن صدق"[٧٥].

وجه الدلالة من الحديث:

وجه الاستدلال بهذا الحديث: أن النبي ε أخبره أن الواجب من الصلوات إنما هو الخمس، وقد تبين مطابقة الجواب للسؤال، فلا يجب شئ من الصلوات في كل يوم وليلة غير الخمس، كما أن في الحديث تصريح بأن الزيادة على الخمس إنما تكون تطوعاً، وأيضاً فيه تصريح بأنه لا يأثم أحد إذا ترك الزيادة على الصلوات الخمس.

---

(٧٤) قال النووي: ومعنى ثائر الرأس: قائم شعره منتفشة" ينظر شرح النووي صحيح مسلم جـ١ ص١٤٧.

(٧٥) الحديث أخرجه البخاري في باب الزكاة من الإسلام برقم ٣٤ – ينظر فتح الباري جـ١ ص١٣٠٤، وأخرجه مسلم بهذا اللفظ برقم ١١ باب بيان الصلوات ينظر صحيح مسلم بشرح النووي جـ١ ص١٤٦ وما بعدها، وابو داود في سننه باب كتاب الصلاة برقم ٣٩١ جـ١ ص١٠٤، ونصب الراية جـ٢ ص١١٤.

الدليل الثاني:

ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما : أن النبي ε بعث معاذاً إلى اليمن فقال ε " ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم إن الله فرض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم فَتُرَدُّ على فقرائهم، فإن هم أطاعوا لك بذلك فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجاب"(٧٦).

وجه الدلالة من الحديث:

ووجه الدلالة من الحديث أن النبي ε أخبر معاذاً بما هو فرض وهي الخمس قال ابن حجر في فتح الباري، استدل به على أن الوتر ليس بفرض(٧٧).

وقال النووي في المجموع: بعد ذكره وهذا من أحسن الأدلة، لأن النبي ε بعث معاذاً τ إلى اليمن كان قبل وفاة

---

(٧٦) الحديث رواه البخاري كتاب الزكاة باب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء حيث كانوا برقم ١٤٩٦ جـ٣ ص٤١٨ ينظر فتح الباري بشرح صحيح البخاري .

(٧٧) ينظر فتح الباري بشرح صحيح البخاري جـ٣ ص٤١٩.

النبي ε بقليل جداً[٧٨] وعلى هذا فالوتر ليس بواجب إذ لو كان واجباً لأخبر به الحبيب ε .

<u>الدليل الثالث</u>: ما روى عن ابن محيريز أن رجلاً من بني كنانة يُدْعَى المخدجي سمع رجلاً بالشام يدعى أبا محمد يقول: إن الوِتْرَ واجب، قال المخدجي فَرُحْتُ إلى عبادة بن الصامت فأخبرته ، فقال عبادة: كَذَبَ أبو محمد، سمعت رسول الله ε يقول: خمس صلوات كتبهن الله على العباد، فمن جاء بهن لم يضيع منهن شيئاً استخفافاً بحقهن كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة، ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد: إن شاء عذبه،وإن شاء أدخله الجنة"[٧٩].

<u>وجه الدلالة من الحديث</u>:

أن عبادة بن الصامت كَذَّب من قال أن الوتر واجب،واستدل بما سمعه من رسول الله ε ، وأخبر بما سمعه والصحابة أكثر اعتناء وأشد حرصاً في النقل عن

---

(٧٨) ينظر المجموع للنووي جـ٣ ص٥١٥، وقال الشوكاني بعد ذكره للحديث أيضاً " وهذا أحسن ما يستدل به لأن بعث النبي ε لمعاذ كان قبل وفاته بيسير" ينظر نيل الأوطار جـ٣ ص١٣١: وأقول لعلي المراد بقولهم أن بعث معاذاً كان قبل وفاته ε بيسير أي لم يرد نسخ له.

(٧٩) الحديث أخرجه أبو داود باب فيمن لم يوتر برقم ١٤١٩ جـ٢ ص٦٣، وابن ماجه جـ١ ص٤٤٨،والشوكاني في نيل الأوطار جـ١ ص٢٩٤ باب حجة من لم يكفر تارك الصلاة.

رسول الله ε ، فلو كان الوتر واجباً لذكره الرسول ε في الحديث وحيث ذكرت الخمس فحسب دل على وجوبها وعدم وجوب غيرها ونقل عن على τ قال : " الوتر ليس بحتم كهيئة الصلاة المكتوبة،ولكنه سنة سنها رسول الله ε [٨٠].

الدليل الرابع:

ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما " أن رسول الله ε كان يصلي الوتر على راحلته، ولا يصلي عليها المكتوبة"[٨١].

وجه الدلالة من الحديث:

ووجه الدلالة من الحديث: أن النبي ε : فعله على الراحلة، فدل على صحته على الراحلة بفعله ε ، وإن قيل كان الوتر واجباً عليه ε ولكنه قد فعله على الراحلة، ولو كان واجباً على العموم لم يصح على الراحلة كالظهر، وإن قيل الظهر فرض والوتر واجب وبينهما فرق، قلنا: هذا الفرق

---

(٨٠) ينظر المغني لابن قدامة جـ٢ ص٢٢٦ كتاب الصلاة حكم الوتر، ونيل الأوطار للشوكاني جـ٣ ص٢٩١.

(٨١) الحديث أخرجه البخاري برقم ٩٩٩ ،١٠٠٠ ، ١٠٩٥ ، ١٠٩٨ ، ١١٠٥ جـ٢ ص٥٥٦ في باب الوتر على الدابة، وباب الوتر في السفر، وباب صلاة التطوع على الدواب، وباب ينزل للمكتوبة، وباب من تطوع في السفر في غير دبر الصلوات وقبلها جـ٢ من ص٥٥٦ إلى ص٦٧٣، ينظر فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، وأخرجه مسلم في باب جواز صلاة النافلة على الدابة في السفر حيث توجهت برقم ٧٠٠ جـ٥ ص١٧١ وما بعدها، ورواه الشوكاني باب أن الوتر سنة جـ٣ ص٢٩.

اصطلاحكم لا يسلمه لكم الجمهور ولا يقتضيه شرع ولا لغة، ولو سلم لم يحصل به معارضة(٨٢).

وقال ابن حجر العسقلاني: واستدل به على أن الوتر ليس بفرض ، وعلى أنه ليس من خصائص النبي ع وجوب الوتر عليه لكونه أوقعه على الراحلة، وأما قول بعضهم أنه من خصائصه أيضاً أنه يوقعه على الراحلة مع كونه واجباً عليه فهي دعوى لا دليل عليها لأنه لم يثبت دليل وجوبه عليه حتى يحتاج إلى تكلف هذا الجمع واستدل به على أن الفريضة لا تصلى على الراحلة(٨٣).

وأقول إن هذا الحديث واضح الدلالة على عدم فريضة الوتر ووجوبه إذا المكتوبة متفق عليها بأنها لا تؤدى على الراحلة، والوتر يجوز فعله على الراحلة من غير ضرورة مما يدل على شببهه بالسنن(٨٤).

الدليل الخامس: الاستقراء

واستدل الجمهور بالاستقراء حيث قال الإمام الغزالي بعد تعريفه للاسقراء: كقولنا في الوتر: ليس بفرض، لأنه يؤدى على الراحلة، والفرض لا يؤدى على الراحلة، فيقال: لم

---

(٨٢) ينظر صحيح مسلم بشرح النووي جـ٥ ص١٧٢ ،١٧٣.
(٨٣) ينظر فتح الباري بشرح صحيح البخاري جـ ص٥٦٦ ،٥٦٧.
(٨٤) ينظر المغني لابن قدامة جـ ص ، وبداية المجتهد جـ٢ ص٢٢٦ ،٢٢٧.

قلتم إن الفرض لا يؤدى على الراحلة؟ فيقال: عرفناه بالاستقراء، إذ رأينا القضاء والأداء والمنذور وسائر أصناف الفروض لا تؤدى على الراحلة، فقلنا: أن كل فرض لا يؤدى على الراحلة(٨٥).

وقال النووي في المجموع: واستدل الشافعي والأصحاب على أن الوتر ليس بواجب: بالاستقراء: وذلك لأن الوتر يؤدي على الراحلة بالإجماع، وكل ما يؤدى على الراحلة لا يكون واجباً،وذلك باستقراء وظائف اليوم والليلة أداءً وقضاءً، وعليه لا يكون واجباً(٨٦).

وقال الإمام الرازي: بعد تعريفه للاستقراء: مثاله قول أصحابنا في الوتر: أنه ليس بواجب، لأنه يؤدي على الراحلة، ولا شئ من الواجب يؤدى على الراحلة.

أما المقدمة الأولى: فثابتة بالإجماع، **وأما الثانية:** فنثبتها بالاستقراء، وهو أنا لما رأينا القضاء وسائر الواجبات لا تؤدى على الراحلة: حكمنا على كل واجب بأنه لا يؤدى على الراحلة(٨٧).

والمراد بالمقدمة الأولى: أن الوتر يؤدى على الراحلة بما

---

(٨٥) ينظر المستصفى للإمام الغزالي جـ١ ص٥١.
(٨٦) ينظر المجموع للنووي جـ٣ ص٥١٧.
(٨٧) ينظر المحصول جـ١ ص٥٧٧.

ثبت من فعل النبي ε للأحاديث السابقة وهذا ثابت بالإجماع.

والمراد بالمقدمة الثانية: وكل ما يؤدى على الراحلة ليس بواجب فثبتت بالاستقراء لوظائف اليوم والليلة سواء كانت أداء أو قضاء، فحكم بالاستقراء على عدم وجوب الوتر[٨٨].

ثانياً: أدلة الحنفية القائلين بوجوب الوتر:

وقد استدل الحنفية بعدة أدلة منها:

الدليل الأول: ما رواه عمر بن شعيب عن أبيه عن جده، أن رسول الله ε قال: " إن الله قد زادكم صلاة ألا وهي الوتر، فصلوها ما بين العشاء إلى طلوع الفجر"[٨٩].

وجه الدلالة من الحديث:

ووجه الدلالة من الحديث من عدة وجوه:

الأول: أن النبي ε قال " زادكم،وفي الرواية الأخرى "

---

(٨٨) ينظر نهاية السول للإسنوي ومنهاج العقول للبدخشي كلاهما شرح المنهاج للبيضاوي جـ٢ ص١٣٣.

(٨٩) الحديث أخرجه الحاكم في المستدرك جـ٣ ص٥٩٣، ورواه أبو داود في سننه عن خارجة بن حذيفة عن رسول الله ε : " إن الله قد أمدكم بصلاة وهي خير لكم من حمر النعم،وهي الوتر، فجعلها لكم فيما بين العشاء إلى طلوع الفجر" سنن أبي داود جـ٢ ص٦٢ ،٦٣ برقم ٤١٨ كتاب الصلاة ،ونيل الأوطار للشوكاني جـ٣ ص٣٠، ونصب الراية جـ٢ ص١٠٨ ،١١١، والصنعاني في سبل السلام جـ٢ ص١٢.

أمدكم" والزيادة والإمداد لا يتحقق إلا في الواجبات لأنها محصورة بعدد، ولا تتحقق في النوافل لأنها غير محصورة.

الثاني: أن الزيادة على الشئ إنما تتحقق إذا كانت من جنس المزيد عليه، والمزيد عليه فرض، فكذلك الزائد، إلا أن الدليل غير قطعي فصار واجباً.

الثالث: أن في إضافة الزيادة إلى الله تعالى في قوله ε " إن الله قد زادكم" فإضافتها إلى الله تعالى لبيان فرضيتها، لأن السنن إنما تضاف إلى الرسول ε .

الرابع: أن الأمر في قوله ε " فصلوها" يدل على الوجوب.

المناقشة: ناقش الجمهور هذا الدليل من وجوه منها:

(١) أن الحديث فيه ما يدل على عدم وجوب الوتر لقوله ε " أمدكم" فإن الإمداد هو الزيادة بما يقوى المزيد عليه، فهي نافلة، وما جاء في الحديث " أن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة صلاته، فإن كان قد أتمها كتبت له تامة، وإن لم يكن أتمها قال الله تعالى لملائكته: انظروا هل تجدون لعبدي من تطوع فتكملون بها فريضتة"[٩٠].

---

(٩٠) الحديث سبق تخريجه.

(٢) لا نسلم لكم صحة الحديث فنقل الشوكاني: عن المحدثين بعد ذكره له: أن الحديث فيه مقال، وقال الصنعاني نقلاً عن الترمذي عقيب إخراجه: حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث خارجة بن حذافة[٩١].

(٣) لا نسلم لكم بان إضافتها إلى الله تعالى وعدم إضافتها إلى الرسول ε تدل على فرضيتها، لأن هذه الدعوى منقوضة بكثير من الأحكام ورد فرضيتها على الأمة ومضافة إلى الرسول ε .

(٤) أنكم قد قلتم بأنها واجبة بأن الدليل على فرضيتها غير قطعي فكانت واجبة، بأنكم تفرقون بين الفرض والواجب فهذا الفرق اصطلاحكم لا يسلمه الجمهور، وأيضاً لو سلم لم يحصل به معارضة كما سبق.

(٥) لا نسلم لكم أن الأمر يدل على الوجوب في قوله ε "فصلوها" لوجود القرينة الصارفة في الحديث السابق "خمس صلوات في اليوم والليلة" والقرينة قوله " إلا أن تطوع" فهذا يدل على أن غير الخمس ليس بواجب كما

---

(٩١) ينظر نيل الأوطار جـ٣ ص٣٠، وسبل السلام جـ٢ ص١٢ ، ولعلى ضعف الحديث من تفرد التابعى عن الصحابي: ينظر نصب الراية جـ٢ ص ١٠٨،١١١.

أن ما عداها تطوع والتطوع لا يأثم العبد بتركه[٩٢].

الدليل الثاني: للحنفية القائلين بالوجوب:

ما روى عن عبد الله بن بريدة، عن أبيه، قال: سمعت رسول الله ع يقول : " الوتر حق، فمن لم يوتر فليس منا، الوتر حق، فمن لم يوتر فليس منا"[٩٣].

وجه الدلالة منه الحديث:

أن هذا الحديث يدل على وجوب الوتر لقوله ع " الوتر حق، فمن لم يوتر فليس منا".

المناقشة:

نوقش هذا الحديث من قبل الجمهور بالأحاديث الدالة على عدم الوجوب فتكون صارفة لما يشعر بالوجوب.

الدليل الثالث: للحنفية القائلين بالوجوب

ما روى عن أبي أيوب الأنصاري، قال: قال رسول الله ع " الوتر حق على كل مسلم؛ فمن أحبَّ أن يوتر بخمس فليفعل، ومن أحب أن يوتر بثلاث فليفعل، ومن أحب

---

(٩٢) ينظر المراجع السابقة.
(٩٣) الحديث أخرجه أبو داود برقم ١٤١٩ باب فيمن لم يوتر جـ٢ ص٦٣، ونيل الأوطار جـ٣ ص٣٠.

أن يوتر بواحدة فليفعل"[٩٤].

وجه الدلالة من الحديث:

أن الحديث دليل على إيجاب الوتر، ويؤيده الحديث السابق فيعضده من حيث الدلالة على الوجوب.

المناقشة: ونوقش هذا الدليل من وجوه:

الأول: أن الحديث يدل على مشروعية الإيتار بركعة واحدة، وهذا بعيد عن محل النزاع من حيث الوجوب وعدمه لا من حيث عدده ووصله.

الثاني: أن الحديث معارض بما لا يدل على الوجوب لما جاء فيما رواه عليّ τ قال : الوتر ليس بحتم كهيئة المكتوبة، ولكنه سنة سنها رسول الله ε ، ولكن رسول الله ε أوتر فقال: يا أهل القرآن أوتروا فإن الله وتر يحب الوتر"[٩٥].

الثالث: أن الحديث دليل على أن أقل الوتر ركعة وأن الركعة الفردة صلاة صحيحة، وهذا مذهب الجمهور، فهذا الحديث لا يقاوم الأدلة الدالة على عدم الإيجاب.

---

(٩٤) الحديث أخرجه أبو داود باب كم الوتر برقم ١٤٢١ جـ٢ ص٦٣ ،٦٤، ونصب الراية جـ٢ ص١١٢، وسبل السلام جـ٢ ص٨.

(٩٥) الحديث أخرجه أبو داود باب استحباب الوتر برقم ١٤١٦ جـ٢ ص٦٢، وسبل السلام جـ٢ ص٨، ونيل الأوطار جـ٣ ص٣٠.

الرابع: أن الإيجاب قد يطلق على المسنون تأكيداً كما في غسل الجمعة وغيرها(٩٦).

الدليل الرابع: للحنفية القائلين بالوجوب

أن صلاة الوتر لها صفات الصلاة المفروضة، من حيث وجوب القضاء بالإجماع، ومؤقتة فتجب كالمغرب(٩٧).

المناقشة: ناقش الجمهور هذا الدليل بأنه معارض بما قاله أبو يوسف ومحمد رحمهما الله حيث قالا إن الوتر ليس بواجب لظهور آثار السنن فيه حيث لا يكفر جاحده، ولا يؤذن له(٩٨)، وأيضاً ما ذكره ابن قدامة مثل هذا حيث قال، ولأنه يجوز فعله على الراحلة من غير ضرورة فلم يكن واجباً كالسنن(٩٩).

الراجح:

وبعد عرض ما سبق من أدلة الجمهور والحنفية تبين أن الراجح مذهب الجمهور القائلين بسنة الوتر لما يأتي:

---

(٩٦) ينظر ما سبق نيل الأوطار جـ٢ ص٦١ ،٦٢، وسبل السلام للصنعاني جـ٢ ص٨ ،٩.

(٩٧) ينظر الهداية شرح بداية المبتدي جـ١ ص٦٤، وبداية المجتهد جـ١ ص٦٥ ،١٤٧، والمغني لابن قدامة جـ٢ ص٢٢٦، وصحيح مسلم بشرح النووي جـ٦ ص١٨ ،١٩.

(٩٨) ينظر الهداية شرح بداية المبتدي جـ١ ص٦٥ باب صلاة الوتر.

(٩٩) ينظر المغنى لابن قدامة جـ٢ ص٢٢٦ وما بعدها، مغني المحتاج جـ١ ص٢٢١.

أولاً: أن الأحاديث التي استدل بها الحنفية ثبت ضعف بعضها، وإن صحت فهي محمولة على التأكيد وتكلم المحدثون فيها.

ثانياً: أن الإمام أبي حنيفة قال لا يكفر جاحده لأن وجوبه ثبت بالسنة، وأرى أن هذا متفق عليه فلو كان الوتر فرضاً أو واجباً لكفر جاحده.

ثالثاً: أن ما استدل به الجمهور من الأحاديث ثبتت صحتها، كما أن أدلة الإمام أبي حنيفة وإن ثبت أن لها حكم الرفع إلا أنها لا تقاوم الأدلة الدالة على عدم الإيجاب.

رابعاً: نقل الشوكاني معزياً إلى ابن المنذر: قال ولا أعلم أن أحداً وافق أبا حنيفة في هذا حيث ورد أن النبي ε أوتر على بعيره للاستدلال به على عدم الوجوب لأن الفريضة لا تصلى على الراحلة، وعلى ذلك تبين بوضوح أن رأي الجمهور هو الحق والاستقراء دل على ذلك بأن النبي ε لم يؤد الفريضة على الراحلة باستقراء وظائف اليوم والليلة أداءً وقضاءً[(١٠٠)].

---

(١٠٠) ينظر نهاية السول جـ٣ ص١٣٣، ونيل الأوطار جـ٣ ص٣١، وصحيح مسلم بشرح النووي جـ٦ ص١٨ ،١٩، وسبل السلام جـ٢ ص٨ ،٩، والمجموع للنووي جـ٣ ص٥١٥ مع المراجع السابقة.

وقال الإمام الشافعي τ : إن التطوع وجهان:

أحدهما: صلاة جماعة مؤكدة، فلا أجيز تركها لمن قدر عليها،وهي: صلاة العيدين ، وخسوف الشمس والقمر، والاستسقاء.

وصلاة منفردة، وبعضها أوكد من بعض، فأوكد ذلك الوتر، ويشبه أن يكون صلاة التهجد، ثم ركعتا الفجر، وقال: ولا أرخص لمسلم في ترك واحدة منهما وإن لم أوجبهما، ومن ترك واحدة منهما أسوأ حالاً ممن ترك جميع النوافل(١٠١).

وقال ابن قدامة: الوتر غير واجب وهو سنة مؤكدة، ثم قال معزياً إلى الإمام أحمد بن حنبل: قال أحمد: من ترك الوتر عمداً فهو رجل سوء، ولا ينبغي أن تقبل له شهادة، وأراد المبالغة في تأكيده، وقد صرح في رواية حنبل، فقال: الوتر ليس بمنزلة الفرض، فلو أن رجلاً صلى الفريضة وحدها جاز له(١٠٢).

ومن نظر إلى ما سبق يرى أن بعض الحنفية كالإمام أبي يوسف ومحمد- رحمهما الله- قالا ظهرت آثار السنن فيه

---

(١٠١) ينظر الأم جـ١ ص١٢٥.
(١٠٢) ينظر المغني لابن قدامة جـ٢ ص٢٢٥ ،٢٢٧.

حيث لا يكفر جاحده، ولا يؤذن له فيكون سنة، وقد قال الإمام ابن قدامة مثل هذا حيث قال: ولأنه يجوز فعله على الراحلة من غير ضرورة فلم يكن واجباً،كالسنن[١٠٣].

أقول وبهذا ثبت أثر الاستقراء عند جميع الأئمة وإن كان وجد خلاف من البعض إلا أن هذا الخلاف من الإمام أبي حنيفة وإن كان رحمه الله قال الوتر واجب فقالا أبو يوسف ومحمد سنة كما سبق حيث ثبت ذلك بالاستقراء من أدلة الجمهور والله أعلم.

---

(١٠٣)ينظر المجموع جـ٣ ص٥١٦، والمغني جـ٢ ص٢٢٦،والموطأ جـ١ ص١٢٣،ومغني المحتاج جـ١ ص٢٢١،والهداية شرح بداية المبتدئ جـ١ ص٦٥.

المبحث الخامس

في " أقل الحيض وأكثره"

تمهيد:

قال تعالى (وَيَسْأَلونَكَ عَنِ المَحِيضِ قُلْ هُوَ أذىً فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي المَحِيضِ وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ المُتَطَهِّرِينَ) [(١٠٤)].

تعريف الحيض واختلاف العلماء في تعريفه

فالحيض لغة: السيلان، يقال: حاض الوادي: إذا سال، وحاضت الشجرة إذا سال صمغها، وحاضت المرأة إذا سال دمها[(١٠٥)]، وهو في العرف أيضاً: جريان دم المراة من موضع مخصوص في أوقات معلومة، وسمي الحيض أذى لنتنه وقذره ونجاسته، والمعنى أن الحيض أذي يعتزل من المرأة موضعه، ولا يتعدى ذلك إلى بقية بدنها.

وفي اصطلاح الفقهاء: هو اسم لدم يخرج من الرحم لا بعقب الولادة[(١٠٦)]، ويخرج على جهة الصحة لا بمرض، في أمد معين، ولونه عادة السواد، كريه

---

(١٠٤) جزء من الآية (٢٢٢) من سورة البقرة .

(١٠٥) ينظر المعجم الوسيطجـ١ ص٢١١، ومختار الصحاح ص١٦٥ والمعجم الوجيز ص١٨١.

(١٠٦) ينظر المغني لابن قدامة جـ١ ص٢٥١، وبداية المجتهد جـ١ ص٣٦، ومغني المحتاج للشربيني جـ١ ص١٠٨، والهداية شرح بداية المبتدي جـ٢ص٣٠،وسبل السلام جـ١ ص١٠٠.

الرائحة.

قال الإمام النووي: الحيض جريان دم المرأة في أوقات معلومة يرخيه رحم المرأة بعد بلوغها، والاستحاضة جريان الدم في غير أوانه، قالوا: ودم الحيض يخرج من قعر الرحم، ودم الاستحاضة يسيل من العاذل بالعين المهملة وكسر الذال المعجمة، وهو عرق فمه الذي يسيل منه في أدنى الرحم دون قعره(١٠٧).

وما ذكره النووي: يراد به بيان الفرق بين دم الحيض ودم الاستحاضة من حيث المنبع فدم الحيض يخرج من قعر الرحم، ودم الاستحاضة يسيل من العاذل وهو عرق فمه الذي يسيل منه الدم في أدنى الرحم دون قعره.

إلا أن هناك فروقاً أخرى: ومنها: أن دم الحيض أسود وله رائحة كريهة، ووقت لإقباله وإدباره، وكذلك دم الحيض له كدرة وحمرة وصفرة، وفي وقت خروجه يكون فم الرحم منكوس فيخرج الكدر أولاً كالجرة إذا ثقب أسفلها، وأما الخفرة فالصحيح أن المرأة إذا كانت من ذوات الإقراء تكون حيضاً، ويحمل على فساد الغذاء، وإن كانت كبيرة تحمل على فساد المنبت فلا تكون حيضاً، ودم

(١٠٧) ينظر صحيح مسلم بشرح النووي جـ٤ ص١٦٦.

الاستحاضة ما خالف ذلك في صفة الدم أو بإتيانه في غير وقت عادتها، وكل ما سوى البياض الخالص حيضاً[١٠٨]، والدليل على ذلك قول أم عطية وكانت بايعت النبي ε " كنا لا نعد الكَدْرَة والصفرة بعد الطهر شيئاً"[١٠٩].

واتفق العلماء على أن الدماء التي تخرج من الرحم ثلاثة: دم الحيض، وهو الخارج على جهة الصحة، ودم استحاضة وهو الخارج على جهة المرض،ودم نفاس، وهو الخارج مع الولد[١١٠].

والحق أن العلماء دققوا النظر في هذه الفروق وأطال المصنفون في هذه الفروق حتى قضوا على مسألة المتحيرة،ولم يبق مستصعب أمام هذه الفروق، وهذا هو منهج التشريع الإسلامي قال تعالى:(وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّين مِنْ حَرَجٍ) [١١١] ويدل على ذلك سبب نزول قوله تعالى:(وَيَسْأَلونَكَ عَنِ المَحِيضِ قُلْ هُوَ أذىً فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي

---

(١٠٨) ينظر الهداية شرح بداية المبتدي جـ١ ص٣٠ ،٣١، والمغني لابن قدامة جـ١ ص٢٦٧.

(١٠٩) الحديث أخرجه البخاري جـ١ ص٤٩٢ برقم ٣١٣ باب الطيب للمرأة، وسنن أبي داود جـ١ ص٨١ برقم ٣٠٧ كتاب الطهارة.

(١١٠) ينظر بداية المجتهد ونهاية المقتصد جـ١ ص٣٦، والمغني لابن قدامة جـ١ ص٢٦٧، ونيل الأوطار للشوكاني جـ١ ص٢٧٣.

(١١١) ***جزء من الآية (٧٨) من سورة الحج .***

الْمَحِيضِ وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ) [112] قال القرطبي[113]: وسبب السؤال فيما قال قتادة وغيره:أن العرب في المدينة وما والاها كانوا قد استنوا بسنة بني إسرائيل في تجنب مؤاكلة الحائض ومساكنتها فنزلت هذه الآية،وروى مسلم في صحيحه عن أنس أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة فيهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوهن في البيوت،فسأل أصحاب النبيε ، فأنزل الله تعالى:(**وَيَسْأَلونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذىً فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ)** إلى آخر الآية ، فقال رسول الله ε "اصنعوا كل شئ إلا النكاح"[114] فبلغ ذلك اليهود فقالوا: ما يريد هذا الرجل أن يدع من أمرنا شيئاً إلا خالفنا فيه[115].

وبعد عرض ما سبق تبين أن الراجح باتفاق الفقهاء[116]

---

(112) *جزء من الآية (222) من سورة البقرة .*

(113) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي جـ3 ص54.

(114) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه برقم 302 ينظر صحيح مسلم بشرح النووي جـ3 ص172،وأخرجه أبوداود باب في مؤاكلة الحائض ومجامعتها جـ1 ص258 برقم 258، ونيل الأوطار جـ1 ص276.

(115) ينظر: أسباب النزول للنيسابوري ص40، ولباب النقول في أسباب النزول للسيوطي ص43،والجامع لأحكام القرآن للقرطبي جـ3 ص54، وفتح القدير للشوكاني جـ1 ص124 ، وغرائب القرآن للنيسابوري جـ2 ص438.

(116) ينظر: فتح القدير مع حاشية العناية جـ1 ص112، والهداية شرح بداية المبتدي جـ1 ص112، والمغني جـ1 ص250 وما بعدها، ومغني المحتاج جـ1 ص113، وكشاف القناع جـ1 ص246، والبدائع جـ1

بأن دم الحيض في أيام العادة الشهرية: إما أسود أو أحمر أو أصفر أو أكدر أي " متوسط بين السواد والبياض" وليست الصفرة والكدرة بعد العادة حيضاً، ولا يعرف انقطاعه إلا برؤية بياض خالص، بأن تدخل المرأة خرقة نظيفة أو قطنة في فرجها لتنظر هل بقي شئ من أثر الدم أو لا.

ومما يدل على ذلك أن الفقهاء لما تحدثوا عن ألوان دم الحيض لم يختلفوا كثيراً في ترتيبه.

فذهب الحنفية إلى أن الوان دم الحيض: السواد، والحمرة والصفرة، والكدرة والخضرة إلا أن الخضرة إذا كانت المرأة من ذوات الأقراء تكون حيضاً، ويحمل على فساد الغذاء، وإن كانت كبيرة لا ترى غير الخضرة تحمل على فساد المنبت فلا تكون حيضاً.

والتُرْبية (أي على لون التراب) على الأصح، فكل ما يرى في أيام الحيض من هذه الدماء فهو حيض، حتى ترى البياض الخالص، وهو شئ يشبه المخاط يخرج عند انتهاء الحيض، أو هو القطن الذي تختبر به المرأة نفسها، إذا

ص٣٩، وحاشية الباجوري جـ١ ص١١٢، واللباب جـ١ ص٤٧، والشرح الصغير جـ١ ص٢٠٧، وبداية المجتهد جـ١ ص٣٥ ،٣٦.

خرج أبيضاً، فقد طهرت[117].

وذهب المالكية في المشهور من مذهبهم، أن الدم بالكُدْرَةِ أو الصفرة دم حيض سواء كان ذلك في أيام الحيض، أم بعد ظهور علامة الطهر، وقيل في مذهبهم إن كان في أيام المحيض فهو دم حيض وإلا فلا، وهو قول ابن الماجشون من فقهاء المالكية،وقال بعض المالكية ليس بدم حيض مطلقاً[118].

وذهب الشافعية بأن ألوان الحيض بحسب قوتها فقالوا: الألوان خمسة: أقواها السواد، ثم الحمرة، ثم الشقرة " وهي التربية عند الحنفية" ثم الصفرة، ثم الكدرة[119].

وذهب الحنابلة : إلى أن المرأة إذا رات في أيام عادتها صفرة أو كدرة فهو حيض، وإن رأته بعد أيام حيضها لم يعتد به، قال ابن قدامة نص عليه أحمد وبه قال الأنصاري وربيعة ومالك والثوري والأوزاعي وعبد الرحمن بن مهدي والشافعي وإسحاق.

واستدل الحنابلة بقوله تعالى: (وَيَسْأَلونَكَ عَنِ المَحِيضِ قُلْ هُوَ

---

(١١٧) ينظر البدائع جـ١ ص٣٩ ، والهداية شرح بداية المبتدي جـ١ ص٣٠ ،٣١.

(١١٨) ينظر الشرح الصغير لسيدي أحمد الدردير جـ١ ص٧٦،وحاشية الصاوي جـ١ ص٧٨.

(١١٩) ينظر مغني المحتاج في فقه الشافعية للشربيني جـ١ ص١٠٨.

أذىً) [١٢٠] وقالوا هذا يتناول الصفرة والكُدْرة، ولأن النساء كن يبعثن إلى عائشة رضي الله عنها بالدرجة[١٢١] فيها الكرسف[١٢٢] فيها الصفرة والكدرة، فتقول: لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء، تريد بذلك الطهر من الحيضة، وحديث أم عطية إنما يتناول ما بعد الطهر والاغتسال، وقال ابن قدامة " ونحن نقول به"[١٢٣].

وذهب الجعفرية: إلى أن الصفرة في الدم في أيام الحيض حيض: أي: يعتبر الدم بلون الصفرة فيه في أيام الحيض " دم حيض" وفي أيام الطهر لا يعد دم حيض[١٢٤].

الراجح:

وبعد عرض ما سبق تبين أن الراجح من أقوال الفقهاء أن الدم بالكُدْرة والصفرة في أيام الحيض يعد دم حيض، وبعد أيام الحيض لا يعد دم حيض لما سبق في حديث أم عطية " كنا لا نعد الصفرة والكدرة بعد الطهر حيضاً"، فدل

---

(١٢٠) *جزء من الآية (٢٢٢) من سورة البقرة .*

(١٢١) الدرجة بضم الدال وإسكان الراء خرقة كالقطنة.

(١٢٢) الكُرْسُف: بضم الكاف والسين: القطن، ينظر فتح الباري بشرح صحيح البخاري جـ١ ص٥٠٠، ومختار الصحاح ص٥٦٧، والمغني جـ١ ص٤٠٥.

(١٢٣) ينظر المغني لابن قدامة جـ١ ص٤٠٥، ونيل الأوطار للشوكاني جـ١ ص٢٧٤ وسبق تخريج حديث أم عطية " كنا لا نعد الكدرة والصفرة حيضاً".

(١٢٤) ينظر النهاية للطويسي ص٢٤.

الحديث بمنطوقه أنه لا حكم للكدرة والصفرة بعد الطهر، وبمفهومه أنهما وقت الحيض حيض، وهذا ما ذهب إليه الجمهور من الفقهاء، وإن كان الإمام أبي يوسف يرى أنهما بعد الدم حيض لأنهما من أثاره لا قبله فقال الشوكاني:" رد بأن الفرق تحكم، كما أن حديث أم عطية كان في زمان النبي ع ، لقولها: كنا في زمانه ع مع علمه فيكون تقريراً منه[١٢٥].

ويؤيد هذا ما ذكره النيسابوري τ : قال: فمن الناس من قال إن كان الدم موصوفاً بهذه الصفات[١٢٦] فهو الحيض وإلا فلا، وما اشتبه الأمر فيه فالأصل بقاء التكاليف، وزوالها إنما كان يعارض الحيض، فإذا كان غير معلوم الوجود بقيت التكاليف الواجبة على ما كانت ومنهم من قال: هذه الصفات قد تشتبه على المكلف ، فإيجاب التأمل فى تلك الدماء وفي تلك الصفات يقتضي عسراً ومشقة، فالشارع قدر وقتاً مضبوطاً متى حصلت الدماء فيه كان حكمها حكم الحيض، ومتى حصلت خارج ذلك الوقت لم يكن حكمها حكم الحيض كيف كانت صفة تلك الدماء[١٢٧].

---

(١٢٥) ينظر نيل الأوطار للشوكاني جـ١ ص٢٧٤.
(١٢٦) الصفات السابق ذكرها الصفرة والكدرة وغيرهما.
(١٢٧) ينظر غرائب القرآن ورغائب الفرقان للنيسابوري جـ١ ص٤٣٩ ، ٤٤٠، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد جـ١ ص٣٩.

ونرى ابن رشد حاول الجمع لترجيح مذهب الجمهور فقال: إن من رام الجمع بين الحديثين(١٢٨): أن حديث أم عطية هو بعد انقطاع الدم، وحديث عائشة رضي الله عنها في أثر انقطاعه، أو أن حديث عائشة رضي الله عنها هو في أيام الحيض،وحديث أم عطية في غير أيام الحيض ولا في غيرها، ولا بأثر الدم ولا بعد انقطاعه لقول النبي ε لفاطمة بنت أبي حبيش، أنها كانت تستحاض " إذا كان دم الحيضة فإنه دم أسود يعرف.

فإذا كان ذلك فأمسكي عن الصلاة، فإذا كان الآخر فتوضئ وصلي فإنما هو عرق"(١٢٩) قال ابن رشد مرجحاً رأي الجمهور ولأن الصفرة والكدرة ليست (١٣٠) بدم. والله أعلم.

<u>" أقل الحيض وأكثره"</u>

<u>أولاً:</u> اتفق الفقهاء على أن الدم لا يكون حيضاً إلا إذا كان بالألوان السابق ذكرها، كما اتفقوا على أنه لابدَّ أن يتقدمه أقل مدة الطهر وهي خمسة عشر يوماً عند

---

(١٢٨) أي بين حديث عائشة " أن النساء كن يبعثن إليها بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة: وحديث أم عطية " كنا لا نعد الصفرة والكدرة بعد الغسل شيئاً سبق تخريجهما.

(١٢٩) الحديث أخرجه مسلم برقم ٣٣٣ باب المستحاضة ينظر صحيح مسلم بشرح النووي جـ٤ ص١٥، وسنن أبي داود جـ١ ص٧٣.

(١٣٠) ينظر بداية المجتهد جـ١ ص٣٩، والمغني لابن قدامة جـ١ ص٤٠٤ ٤٠٥،، وصحيح مسلم بشرح النووي جـ٤ ص١٩.

الجمهور وقيل تتبعه عشر يوماً، وأن يبلغ أقل مدة الحيض، وهي مختلف فيها بين الفقهاء، وما نقص عن مدة الحيض أو زاد على أكثرها فهو استحاضة.

ثانياً: اختلف الفقهاء في أقل الحيض وأكثره إلى ثلاثة مذاهب وهاك بيانها وأدلة كل مذهب:

المذهب الأول: للحنفية حيث يرى الحنفية أن اقل الحيض ثلاثة أيام ولياليها، وما نقص عن ذلك فهو استحاضة، وقال أبو يوسف من الحنفية أنه يومان والأكثر من اليوم الثالث إقامة للأكثر مقام الكل.

المذهب الثاني: للمالكية ويرون أن أقل أيام الحيض لا حد لها، بل قد تكون الدفعة الواحدة عند الإمام مالك حيضاً، إلا أنه لا يعتد بها في الإقراء في الطلاق، فأقله عند المالكية دفقة أو دفعة في لحظة فتعتبر حائضاً وتغتسل بانقطاعه، ويبطل صومها وتقضي ذلك اليوم، وأما بالنسبة للعدة،والاستبراء فأقله يوم أو بعض يوم له بال.

المذهب الثالث: للشافعية والحنابلة، ويرون أن أقل الحيض يوماً وليلة(١٣١).

(١٣١) ينظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد جـ١ ص٣٦،والمغني جـ١ ص٣٧٤، والهداية شرح بداية المبتدي جـ١ ص٣٠، ومغني المحتاج للشربيني جـ١ ص١٠٨، وحاشية الصاوي جـ١ ص٧٨، والبدائع جـ١

الأدلــــــة:

استدل كل مذهب بأدلة لما ذهب إليه وإليك ذكرها

أولاً: أدلة المذهب الأول وهم الحنفية بعدة أدلة منها:

الدليل الأول:

بما روى عن النبي ε قال " أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة أيام ولياليها ، وأكثره عشرة"(١٣٢).

وجه الدلالة من الحديث:

بأن الحديث دلَّ بمنطوقه على العدد لأقل الحيض وأكثره فما زاد على ذلك استحاضة لأن تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به.

المناقشة:

نوقش هذا الدليل: من وجهين:

الأول: أن ذكر الحيض ورد في الشرع مطلقاً من غير تحديد ولا حد له في اللغة فرجع فيه إلى العرف والعادة كالقبض والإحراز والتفرق، وقد وجد حيض أقل من

ص٢٠٨، والشرح الصغير للدردير جـ١ ص٧٦، وفتح القدير جـ١ ص١١١، وكشاف القناع جـ١ ص٢٣٣، والدر المختار جـ١ ص٢٦٢،وغرائب القرآن ورغائب الفرقان للنيسابوري جـ١ ص٤٤٠ وما بعدها.

(١٣٢) الحديث أخرجه الدار قطني من حديث وائلة بن الأسقع τ ينظر نصب الراية جـ١ ص١٩١.

ثلاثة وأكثر من عشرة، فقد روى عن عطاء: قال رأيت من النساء من تحيض يوماً وتحيض خمسة عشر، وروى عن شريك قال: عندنا امرأة تحيض كل شهر خمسة عشر يوماً حيضاً مستقيماً، وقال الشافعي τ : رأيت امرأة اثبت لي عنها أنها لم تزل تحيض يوماً لا تزيد عليه، وأثبت لي عن نساء أنهن لم يزلن يحضن اقل من ثلاثة أيام، وقولهن يجب الرجوع إليه لقوله تعالى (وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ)[١٣٣] فلولا أنه منقول ما حرم عليهن الكتمان وجرى ذلك مجرى الشهادة، ولم يوجد حيض معتاد أقل من ذلك في عصر من الأعصار فلا يكون حيضاً بحال.

الثاني: أن هذا الحديث قال عنه ابن عيينة: إن الحديث رواه الجلد بن أيوب وهو ضعيف، ولو صح فهو معارض بمثله فقد روى عن على τ ، ما يعارضه فإنه قال: ما زاد على خمسة عشر استحاضة وأقل الحيض يوم وليلة[١٣٤].

---

(١٣٣) *جزء من الآية (٢٢٨) من سورة البقرة* .

(١٣٤) ينظر الأم جـ١ ص٥٥، والمغني جـ١ ص٣٧٣ ،٣٧٤، وفتح الباري بشرح صحيح البخاري جـ١ ص٢٠٥، وسنن ابي داود جـ١ ص٧٥، وصحيح مسلم بشرح النووي جـ٤ ص١٩، ونصب الراية جـ١ ص١٩١.

الدليل الثاني: ما روى عن أنس τ موقوفاً ومرفوعاً- أنه قال: الحيض ثلاثة أيام وأربعة وستة وسبعة وثمانية وتسعة وعشرة، فإذا جاوزت العشرة فهي استحاضة.

وجه الدلالة من الدليل: قالوا بأنه قول صحابي والمروي عنهم كالمروي عن النبي ε ، كما أن الموضوع من المقدرات التي لا تدرك بالرأي فقول الصحابي فيها حجة عندنا، والمقادير لا تعرف قياساً.

وأيضاً قد وردت عدة أحاديث عن النبي ε ، متعددة الطرق وذلك يرفع الضعيف إلى الحسن، وكما سبق أن المقدرات الشرعية لا تدرك بالرأي فالموقوف فيها حكمه الرفع، بل تسكن النفس بكثرة ما روى فيه عن الصحابة والتابعين(١٣٥).

المناقشة:

نوقش الدليل السابق من وجهين:

الأول: بأن هذا القول من الصحابي معارض بمثله عن عليّ τ كما سبق(١٣٦).

---

(١٣٥) ينظر نيل الأوطار جـ١ ص٢٧٢، وسبل السلام جـ١ ص١٠٢، والهداية شرح بداية المبتدي جـ١ ص٣١ وما بعدها، والهداية وشروحها جـ١ ص١١١ ،١١٢.

(١٣٦) ينظر المراجع السابقة.

الثاني: أنه يمكن الجمع بين القولين بأن ما روى عن عليّ τ يحمل على المعتادة، وما روى عن أنس يحمل على عدم معرفتها لعادتها وعدم إمكان التمييز بصفات الدم.

ثانياً: أدلة المالكية القائلين أن أقل أيام الحيض لا حد لها، وأكثره خمسة عشر يوماً واستدلوا لما ذهبوا إليه بأدلة إليك ذكر أهمها:

الدليل الأول: أن النبي ε ، بين علامة دم الحيض وصفته بقوله ε ، لفاطمة بنت أبي حبيش أنها كانت تستحاض فقال لها: " إذا كان دم الحيضة فإنه دم أسود يعرف، فإذا كان ذلك فأمسكي عن الصلاة، فإذا كان الآخر فتوضئ وصلي فإنما هو عرق"(١٣٧).

وجه الدلالة من الحديث:

أنه متى كان الدم موصوفاً بهذه الصفة كان الحيض حاصلاً، فيدخل تحت قوله تعالى:(فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي المَحِيض) (١٣٨)، ويؤيد ذلك قوله ε لفاطمة " إذا أقبلت

---

(١٣٧) الحديث أخرجه أبو داود عن عروة بن الزبير عن فاطمة بنت أبي حبيش برقم ٢٨٦ باب الطهارة جـ١ ص٧٣،ونيل الأوطار جـ١ ص٢٧٠، سبل السلام جـ١ ص١٠٠ باب الحيض.

(١٣٨) ***جزء من الآية (٢٢٢) من سورة البقرة .***

الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغتسلي وصلّي"(١٣٩).

الدليل الثاني: أن الله تعالى قال في دم الحيض (قل هو أذى فاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي المَحِيض) .

وجه الدلالة من الآية: بأن الحيض وصفه الله تعالى بكونه أذى في معرض بيان العلة لوجوب الاعتزال ، وإنما كان أذى للرائحة المنكرة التي هي فيه، واللون الفاسد وللحدة القوية التي فيه، وإذا كان الاعتزال معللاً بهذه المعاني فعند حصول هذه المعاني وجب الاحتراز عملاً بالعلة المذكورة في كتاب الله تعالى على سبيل التصريح، وهذه الصفات موجودة في الدفعة الواحدة فمتى وجدت الصفات المذكورة فهو حيض(١٤٠).

المناقشة:

نوقش ما استدل به المالكية سابقاً: بأنه لو كان المقدار ساقطاً في القليل والكثير لوجب أن يكون الحيض هو الدم الموجود من المرأة فكان يلزم أن لا يوجد في الدنيا

---

(١٣٩) الحديث أخرجه البخاري باب إقبال الحيض وإدباره برقم ٣٢٠، ينظر فتح الباري جـ١ ص٥٠٠، وسنن أبي داود جـ١ ص٧٢٠.

(١٤٠) ينظر تفسير الإمام الرازي جـ٣ ص٣٤٤، وفتح الباري جـ ص٥٠٠ ،٥٠١، سنن أبي داود جـ١ ص٧٣، نيل الأوطار جـ١ ص٢٧٢، المغني جـ١ ص٣٧٤، الشرح الكبير جـ١ ص٣٥٤، المجموع جـ٢ ص٣٨٢، الشرح الصغير جـ١ ص٧٦ ،٧٧،بداية المجتهد ونهاية المقتصد جـ ١ ص٣٦.

مستحاضة، لأن ذلك الدم يكون حيضاً على هذا المذهب وذلك باطل بإجماع الأمة، ولأنه روى أن فاطمة بنت أبي حبيش قالت للنبي ε " إني استحاض فلا أطهر"[(١٤١)].

وأيضاً روى أن حمنة استحيضت سبع سنين[(١٤٢)] ولم يقل النبي ε لهما إن جميع ذلك حيض، بل أخبرهما أن منه ما هو حيض ومنه ما هو استحاضة فبطل هذا القول.

الجواب:

وأجاب المالكية ومن معهم بأن هذه المناقشة ضعيفة لأن لقائل أن يقول: إنما يميز دم الحيض عن دم الاستحاضة بالصفات التي ذكرها رسول الله ε ، لدم الحيض، فإذا علمنا ثبوتها حكمنا بالحيض، وإذا علمنا عدمها حكمنا بعدم الحيض، وإذا ترددنا في الأمرين كان طريان الحيض مجهولاً وبقاء التكليف الذي هو الأصل معلوم والمشكوك لا

---

(١٤١) الحديث سبق تخريجه.

(١٤٢) الحديث أخرجه أبو داود والدار قطني والصنعاني والترمذي عن حمنة بنت جحش قالت كنت استحاض حيضة شديدة كثيرة، فجئت رسول الله ε أستفتيه" إلى أن قال ε فتحيض ستة أيام أو سبعة أيام في علم الله، ثم اغتسلي حتى إذا رأيت أنك قد طهرت واستنقيت فصلي أربعاً وعشرين = =ليلة أو ثلاث وعشرين ليلة وأيامها وصومي، فإن ذلك مجزيك، وكذلك فافعلي في كل شهر كما تحيض النساء وكما يطهرن لميقات حيضهن وطهرن" ينظر منتقى الأخبار جـ١ ص٢٧١، سنن أبي داود جـ١ ص٧٥، سنن الدار قطني جـ١ ص٢١٤، سنن الترمذي جـ١ ص٢٢٣ ،٢٢٤، بلوغ المرام جـ١ ص١٦٦.

يعارض المعلوم فلا جرم حكم ببقاء التكاليف الأصلية، فبهذا الطريق يميز الحيض عن الاستحاضة وإن لم يجعل للحيض زمان معين(١٤٣).

<u>**الدليل الثالث:**</u>

قالوا: بأن ظواهر النصوص مطلقة، حيث لم تحدد وقتاً معيناً للحيض وأيضاً لا حد له في اللغة ولا في الشريعة، فيجب الرجوع فيه إلى العرف والعادة كما يرجع إلى ذلك في القبض والإحراز والتفرق وأشباهها.

<u>**وأيضاً:**</u> القياس على النفاس، فالنفاس دم- يؤثر في العبادات وأقله دفعة، فالحيض كذلك، ولم يوجد حيض أقل من ذلك عادة مستمرة في عصر من الأعصار فلا يكون حيضاً بحال(١٤٤).

<u>**الدليل الرابع:**</u>

أن من تتبع الحوادث عن عديد من النساء يرى أن العمدة عند الحنابلة أنهم يعتمدون على الاستقراء، وهو ما يعبرون عنه بالوجود- أحياناً كما ذكروا في استدلالهم لأكثر الحمل، ولعل إطلاقهم العرف والعادة هنا بهذا المعنى،

---

(١٤٣) ينظر تفسير الرازي جـ٣ ص٣٤٥.

(١٤٤) ينظر: المغني والشرح الكبير جـ١ ص٣٧٥، ٣٧٦، المجموع جـ٢ ص٣٨٣.

وكذلك المالكية[١٤٥].

ويؤيد هذا ما ذكره القرطبي معزياً إلى الأوزاعي: قال الأوزاعي: وعندنا امرأة تحيض غدوة وتطهر عشية، ويرون أنه حيض تدع له الصلاة[١٤٦].

ثالثاً: أدلة الشافعي τ ومن معه من الإباضية: القائلون بأن أقل الحيض يوماً وليلة، وأكثره عشر يوماً واستدل بأدلة منها:

الدليل الأول: ما روى عن عروة عن فاطمة بنت أبي حبيش أنها كانت تستحاض فقال لها النبي ε ، إذا كان دَمُ الحيضة فإنه أسود يعرف فإذا كان كذلك فأمسكي عن الصلاة فإذا كان الآخر فتوضئ وصلي فإنما هو عرق[١٤٧].

وجه الدلالة من الحديث:

قال الشافعية في وجه الاستدلال: أن هذه الصفة موجودة

---

(١٤٥) ينظر: أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي للدكتور مصطفى الديب ص٦٥٩.

(١٤٦) ينظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي جـ٣ ص٥٦ ، المغني جـ٣ ص٣٧٥.

(١٤٧) الحديث أخرجه أبو داود في سننه برقم ٢٨٦ كتاب الطهارة باب إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة جـ١ ص٧٣، والنسائي جـ١ ص١٨٥، بلوغ المرام جـ١ ص١٦٣، الدار قطني جـ١ ص٢٠٧، منتقى الأخبار جـ١ ص٢٧٠.

في اليوم والليلة، فإذا وجد ذلك الدم في اليوم وليلته فقد حصل الحيض، فيدخل تحت عموم قوله تعالى (**فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ**) [١٤٨] تركنا العمل بهذا الدليل في الأقل من يوم وليلة، وفي الأكثر من خمسة عشر يوماً فوجب أن يبقى معمولاً به في هذه المدة[١٤٩].

المناقشة:

نوقش الدليل السابق: بأن الحديث ضعفه بعض أصحاب السنن فقد نقل أن استنكره أبو حاتم من رواية عدي بن ثابت عن أبيه عن جده وجده لا يعرف، وضعفه أيضاً أبو داود[١٥٠].

الدليل الثاني: الاستقراء حيث لا ضابط للحيض لغة ولا شرعاً، فنرجع فيه إلى المتعارف بالاستقراء، ويكون المعتمد فيه هو العرف والعادة، وهذا موجود في الواقع فإن رأت الدم أقل من يوم وليلة فهو دم استحاضة، لا دم حيض.

قال النووي: ومن الاستقراء أن ذلك موجود ومشاهد، ومن

---

(١٤٨) *جزء من الآية (٢٢٢) من سورة البقرة .*

(١٤٩) ينظر نيل الأوطار للشوكاني جـ١ ص٢٧٠ ،٢٧١، المجموع للنووي جـ٢ ص٣٨٢، سبل السلام جـ١ ص١٠١، المغني جـ١ ص٣٧٥.

(١٥٠) ينظر سنن أبي داود جـ١ ص٧٣، سبل السلام جـ١ ص١٠٠، نيل الأوطار جـ١ ص٢٧١.

أظرفه ما نقله أبو الطيب في تعليقه قال: أخبرتني امرأة عن أختها أنها تحيض في كل سنة يوماً وليلة، وهي صحيحة تحبل وتلد ونفاسها أربعون يوماً،ويؤيده قول عليَّ τ أقل الحيض يوم وليلة وما زاد على خمسة عشر استحاضة[١٥١].

---

(١٥١) ينظر مغني المحتاج جـ١ ص١٠٩، المجموع جـ٢ ص٣٩٣، المهذب جـ١ ص٣٩، المغني جـ١ ص٣٥٤.

المناقشة:

نوقش الدليل السابق: بأن قولهم إن هذا هو المعهود من حيض النساء، فلا حجة في هذا لأنه لم يوجب مراعاة ذلك قرآن ولا سنة ولا إجماع، وقد يوجد في النساء من لا تحيض أصلاً، فلا يجعل لها حكم الحيض، فبطل حملهن على المعهود، وقد يوجد من تحيض أقل وأكثر، فسقط هذا الاستدلال (١٥٢).

الراجح:

وبعد ذكر أدلة المذاهب ومناقشتها تبين أن الترجيح أمر عسير كما قال ابن رشد رحمه الله: وهذه الأقاويل كلها المختلف فيها عند الفقهاء في أقل الحيض وأكثره، وأقل الطهر لا مستند لها إلا التجربة والعادة، وكل إنما قال من ذلك ما ظن أن التجربة أوقفته على ذلك، ولاختلاف ذلك في النساء عسر أن يعرف بالتجربة حدود هذه الأشياء في أكثر النساء(١٥٣).

والحق أن قول المالكية بأن أقله لا حد له هو الراجح لما يأتي:

---

(١٥٢) ينظر المحلي لابن حزم جـ٢ ص١٩٥.
(١٥٣) ينظر بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد جـ١ ص٣٦، ٣٧.

أولاً: بأن ما استدل به الحنفية من حديث وائلة وأبي إمامة وأنس ضعفها الدار قطني وغيره من المحدثين كما سبق، وأما حديث فاطمة بنت أبي حبيش فكما سبق المراد به الوقت لا الجمع،وأنها كانت مستحاضة فردها النبي-ρ- إلى أيام عادتها، و يلزم من هذا أن كل حيض لا ينقص عن ثلاثة، وقد وجد من لا تحيض ومن تحيض يوم وليلة.

ثانياً: أن تمسك الشافعية ومن معهم على أنه أقل الحيض يوم وليلة بأن صفة التمييز إذا وجدت كانت دليلاً على وجود الحيض وحديث فاطمة بنت أبي حبيش السابق ذكره فيه دلالة على أنه يعتبر التمييز بصفة الدم فإذا كان متصفاً بصفة السواد فهو حيض وإلا فهو استحاضة وقد قال الشافعي بذلك، كما أن دم الحيض معروف لدى النساء فله رائحة كريهة تعرفها النساء، فيتحقق وجوده بها فوجب الانقياد لهذا، فإن رأته بهذه الصفة ولو ساعة أو دفعة فهو حيض.

ثالثاً: أن الحيض ورد في الشرع مطلقاً من غير تحديد ولا حد له فالرجوع فيه إلى العرف والعادة وهذا يختلف باختلاف الحرارة والبرودة والتغذية وصحة كل امرأة

وضعفها فالرجوع فيه إلى صفة التمييز أولى وأحرى ولا يتوقف على يوم وليلة كما قال الشافعية ولا يحدد أيضاً بثلاثة أيام ولياليها كما قال الحنفية بل يتوقف على صفة التمييز فقط ولو دفقة أو لحظة أو ساعة وهذا هو قول المالكية، كما أن الأخذ بالمتيقن والأحوط في العبادات أفضل وخاصة أن الحيض يحرم به عشرة أشياء:

المنع من الصلاة ، والصوم، واجتناب دخول المسجد، ومس المصحف، والطواف، وقراءة القرآن، وتصير به المرأة بالغة، وحرمة الجماع، والطلاق في الحيض في حق بعضهن، والاعتكاف، كما أن المرأة الحائض لا تقضي الصلاة وتقضي الصوم، وبالطهر منه يوجب الغسل[١٥٤].

فإن زاد عن خمسة عشر يوماً أو سبعة عشر يوماً فهو استحاضة والحق أن ما استقرت عليه عادة كل امرأة فهو عادتها قلة وكثرة فلا حد لأقله ولا لأكثره- بشرط أن لا

---

(١٥٤) ينظر ما سبق: تفسير الرازي جـ٣ ص٣٤٤ ،٣٤٥، وغرائب القرآن ورغائب الفرقان جـ٢ ص٤٤١، المحلي جـ٢ ص١٩٥، المجموع جـ٢ ص٣٨٢ ،٣٨٣، مغني المحتاج جـ١ ص١٠٩، حاشية ابن قاسم على الروض جـ١ ص٣٨٤، سبل السلام جـ١ ص١٠٢ ،١٠٣، نيل الأوطار جـ١ ص٢٧٣، بداي المجتهد جـ١ ص٣٦ ،٣٧، العدة شرح العمدة جـ١ ص٥٢ ،٥٣، المغني لابن قدامة مع الشرح الكبير جـ١ ص٣٧٥ ،٣٧٦.

يتغير وصفه عما ثبت التمييز به أو عن عادتها فتكون مستحاضة ثبت ذلك بالاستقراء والله أعلم.

سن اليأس من الحيض وأقوال العلماء

" تتمة" في سن اليأس من الحيض

لما كان الحيض مختلفاً فيه بين الأئمة كما سبق كان مما يجدر ذكره عقب هذا الاختلاف من ذكر سن الحيض، سن اليأس حتى لا يطرأ سؤال متى يأتي الحيض ومتى ينقطع، إذ لو رأته صغيرة قبل سن الحيض فهو دم فساد أو نزيف لذلك ذكر الفقهاء سن الحيض وسن اليأس مع اختلاف فيما ذهب إليه كل منهم فنقول وبالله التوفيق قال ابن قدامة المقدسي: ان السن المحتمل للحيض فأصح[١٥٥] الوجوه أنها تسع سنين، فإن رأت الصبية دماً قبل استكمال التسع فهو دم فساد وليس بحيض ولا نعلم في ذلك خلافاً في المذهب، لأن الصغيرة لا تحيض لقوله سبحانه وتعالى: (وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ) [١٥٦] ولأن المرجع فيه إلى الوجود ولم يوجد من النساء من تحيض عادة فيما دون هذه السن، ولأن الله سبحانه وتعالى خلق دم الحيض لحكمة تربية الولد وهذه لا تصلح للحمل فلا توجد فيها حكمته فينتفي لانتفاء

---

(١٥٥) *فأصح الوجوه "أي عنده"* .

(١٥٦) *جزء من الآية (٤) من سورة الطلاق* .

حكمته.

وأيضاً أنها إذا رأت ما يصلح أن يكون حيضاً ولها تسع سنين[١٥٧] حكم بكونه حياً وحكم ببلوغها وثبت في حقها أحكام الحيض كلها لأنه روى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: إذا بلغت الجارية تسع سنين فهي امرأة.

وحكي عن الشافعي رضي الله عنه أنه قال: رأيت جدة بنت إحدى وعشرين سنة وهذا يدل على أنها حملت لدون عشر سنين وكذلك بنتها، وحكى الميموني عن أحمد في بنت عشر رأت الدم قال ليس بحيض وقال في الشرح الكبير لابن قدامة معزياً للقاضي: قال القاضي: فيجب على هذا أن يقال: أول زمن يصح فيه وجود الحيض ثنتا عشر سنة لأنه الزمان الذي يصح فيه بلوغ الغلام والأول أصح[١٥٨].

وقال النيسابوري: وقيل: إن أول وقت الإمكان يدخل بالطعن في السنة التاسعة، وقيل بمضي ستة أشهر من السنة التاسعة، والاعتبار على الوجوه بالسنين القمرية

(١٥٧) المراد بالسنة السنة القمرية ثلاث مائة وأربعة وخمسون يوماً وخمس يوم وسدسه، ينظر الفقه الإسلامي وأدلته جـ١ ص٦١١ للدكتور وهبة الزحيلي.

(١٥٨) ينظر المغني وعليه الشرح الكبير جـ١ ص٣٧٣.

تقريباً على الأظهر لا تحديداً،حتى لو كان بين رؤية الدم وبين استكمال التسع على الوجه الأصح ما لا يسع حيضاً وطهرا كان ذلك الدم حيضاً، وإلا فلا(١٥٩).

وعلى ضوء ما سبق نرى أن الراجح في أقل سن الحيض هو تسع سنين قمرية، فالحيض لا يبدأ قبلها عادة، ويؤيده قول عائشة رضي الله عنها السابق ذكره وهو قول الأكثر من الفقهاء، وما تراه قبل تسع فليس بحيض، وتصبح الأنثى برؤية الحيض بالغة مكلفة مطالبة بجميع التكاليف الشرعية من صلاة وصوم وحج ونحوها، كما أن الولد يبلغ بالاحتلام بخروج المني، ويحصل البلوغ باستكمال سن الخامسة عشرة، إذا لم يحصل الاحتلام أو الحيض(١٦٠) والله أعلم.

<u>أما سن اليأس:</u>

فقد اختلف الفقهاء في تحديد سن اليأس لعدم النص فيه، ولاعتمادهم على الاستقراء والتتبع لأحوال النساء.

<u>فالمختار عند الحنفية والمفتي به:</u> أن سن اليأس خمس وخمسون سنة فإن رأت بعده دماً قوياً أسوداً أو أحمراً قانياً، اعتبر حيضاً، وعليه ما تراه آيسة على ظاهر

---

(١٥٩) ينظر غرائب القرآن للنيسابوري جـ١ ص٤٤٠.

(١٦٠) ينظر المغني جـ١ ص٣٧٣، كشاف القناع جـ١ ص٢٣٢، الدر المختار جـ١ ص٢٧٩.

المذهب يعد استحاضة ما لم يكن دماً خالصاً كالأسود والأحمر القاني.

وقال المالكية:سن اليأس سبعون سنة، وتسأل النساء في بنت الخمسين إلى السبعين، فإن قلن حيض، أو شككن، فحيض، كما يسألن في المراهقة، وهي بنت تسع إلى ثلاث عشرة.

وقال الشافعية: لا حد لسن اليأس، وقد يمتد إلى نهاية العمر، فما دامت حية فالحيض يمكن في حقها، ولو كانت عجوزاً مسنة، ولو رأت الدم- بأوصاف الحيض- فهو حيض، لكن غالبه اثنان وستون سنة.

وقال الحنابلة: إذا رأت الدم ولها خمسين سنة فلا تدع الصوم ولا الصلاة وتقضي الصوم احتياطاً، فإن رأته بعد الستين فقد زال الإشكال وتيقن انه ليس بحيض فتصوم وتصلي ولا تقضي.

فقدر الحنابلة سن اليأس بخمسين سنة واستدلوا بقول عائشة رضي الله عنها " إذا بلغت المرأة خمسين سنة خرجت من حد الحيض، وروى عنها أنها قالت: لن ترى المرأة في

بطنها ولدا بعد الخمسين[١٦١].

الراجح: وبعد عرض ما سبق ذكره تبين أن الراجح هو قول الشافعية إذ أن الحنفية بعد ذكرهم لسن اليأس رجعوا إلى صفة التمييز، وهذا ما قال به الشافعية من عدم تحديد سناً لليأس بل إذا رأت دم الحيض ولو عجوز مسنة فهو حيض،وأمَّا المالكية فمع تحديدهم السابق إلا أنهم رجعوا إلى أن المرأة تسأل وعند الشك حيض وأما الحنابلة فما استندوا إليه من قول عائشة لا حجة فيه لأن وجود الحيض أمر حقيقي المرجع فيه إلى الوجود، والوجود لا علم لها به، ثم قد وجد بخلاف ما قالته، فإن موسى بن عبد الله بن حسن قد ولدته أمه بعد الخمسين ووجد الحيض فيما بعد الخمسين على وجهه فلا يمكن إنكاره.

وإن قيل هذا الدم ليس بحيض مع كونه على صفته وفي وقته وعادته بغير نص فهذا تحكم لا يقبل.

وإن كان قول السيدة عائشة رضي الله عنها مبني على الغالب، لكن إذا رأت الدم أو عاودها منتظماً متكرراً

---

(١٦١) ينظر ما سبق: المغني جـ١ ص٤٤٩، الشرح الكبير على المغني جـ١ ص٣٧٣، الهداية وفتح القدير والعناية جـ١ ص١٦٠ ،١٦١، الاختيار لتعليل المختار جـ١ ص٢٦ ،٢٧، السيل الجرار ومعه الأنهار للشوكاني جـ١ ص١٤٢.

بأوصاف الحيض فهو حيض، واليائسة من انقطع حيضها ولا تراه[١٦٢] والله أعلم.

---

(١٦٢) ينظر المغني لابن قدامة جـ١ ص٤٣٠، بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد جـ١ ص٦٩ مع المراجع السابقة.

المبحث السادس

في أقل الطهر وأكثره

تمهيد:

بعد الحديث عن الحيض كان من المناسب أن أذكر الطهر وبيان مذاهب العلماء لأقله وأكثره إذ الاستقراء مستند ولأن تحديده من الشرع بنص قاطع لم يرد كما سنرى في أدلة الفقهاء.

والمرأة أشد حرصاً على التأكد من طهارتها والحق أن هذا أمر شرعي يجب ديانة- وذلك منعاً من الخلط بين الطهر ودماء الحيض، فالمرأة متى رأت الطهر فهي طاهر تغتسل وتلزمها الصلاة والصوم وسائر العبادات وأيضاً ما يترتب على الطهر من أحكام أخرى كالعدة عند غير الحنفية إن كانت مطلقة غير حامل ولا يائسة، وللطهر علامتين:

الأولى: جفاف المحل من الدم، وذلك يكون بإدخال المرأة خرقة في رحمها فإذا خرجت جافة ولم تر أثر الدم كان ذلك علامة النقاء والطهر.

الثانية: القصة البيضاء: وهو شئ يتبع الحيض أبيض التربة وهذا في رواية عند الحنابلة.

أما الجمهور فالقصة عندهم: هي القطنة التي تحشوها المرأة إذا خرجت بيضاء كلما دخلت لا تغير عليها فهي القصة البيضاء، لما روى عن عائشة رضي الله عنها قالت: لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء وعلى ذلك فرؤيتها علامة الطهر، وقال الإمام مالك: سألت النساء عنه فإذا هو أمر معلوم عندهن يعرفنه عند الطهر(١٦٣).

أقل الطهر وأقوال العلماء فيه وأدلتهم

١- أكثر الطهر.

قد أجمع الفقهاء على أنه لا حد لأكثر الطهر، فلو انقطع دم الحيض وبقيت المرأة خالية منه طول عمرها، فهي ذات نقاء طاهرة تصوم وتصلي وتوطأ وتفعل سائر العبادات، يقول النووي:ووجد من النساء من لا تحيض أصلاً، ووجد من تحيض يوماً واحداً فقط في السنة، ثم يقول النووي: ومن أظرفه ما نقله القاضي أبو الطيب في تعليقه قال: أخبرتني امرأة عن أختها أنها تحيض في كل سنة يوماً وليلة وهي صحيحة، ويقول صاحب مغني المحتاج نقلاً عن القاضي أبي الطيب قوله: أخبرني من أثق به أن والدتي كانت لا تحيض أصلاً، وأن أختي منها كانت

(١٦٣) ينظر المغني لابن قدامة جـ١ ص٤٣٢، الموطأ جـ١ ص٥٩، فتح الباري جـ١ ص٤٢٠.

تحيض في كل سنتين مرة، ونفاسهما ثلاثة أيام[(١٦٤)].

يقول النووي: أجمع العلماء على أن أكثر الطهر لا حد له، ومستند الإجماع: الاستقراء والتتبع لحالات النساء، حيث وجد ذلك وعرف، إذ لم يرد في الشرع تحديده، فيرجع فيه إلى الوجود وقد وجد قليلاً وكثيراً بل ووجد كما سبق ذكره أن من النساء من لا تحيض أصلاً، ولاختلاف ذلك في النساء عسر أن يعرف بالتجربة حدود أكثره أيضاً[(١٦٥)].

٢- أقل الطهر:

اختلف الفقهاء في أقل الطهر إلى ثلاثة أقوال:

القول الأول:

لأكثر العلماء وجمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية أن أقل الطهر خمسة عشر يوماً، قال صاحب المغني: وقال مالك والثوري والشافعي وأبو حنيفة وعن أحمد نحو ذلك: وأقل الطهر خمسة عشر، ثم قال: وذكر

---

(١٦٤) ينظر المجموع للنووي جـ٢ ص٣٨٢، مغني المحتاج جـ١ ص١٠٩، الفقه الإسلامي وأدلته جـ١ ص٦١٧، وكشاف القناع جـ١ ص٢٠٤، الروض المربع ومعه حاشية ابن قاسم جـ١ ص٣٧٦، بداية المجتهد جـ١ ص٣٩، الهداية وعليها فتح القدير جـ١ ص١٧٤، السيل الجرار ومعه الأزهار جـ١ ص١٤٢.

(١٦٥) ينظر: الروض المربع وحاشية ابن قاسم جـ١ ص٣٧٦، الفقه الإسلامي وأدلته جـ١ ص٦١٧ مع المراجع السابقة.

أبو ثور أن ذلك لا يختلفون فيه(١٦٦).

القول الثاني: للحنابلة: أن أقل الطهر بين الحيضتين ثلاثة عشر يوماً، وروى عنه الرواية الثانية أن أقل الطهر خمسة عشر يوماً كما سبق مع الجمهور، وروى عنه أن أقله عشرة أيام وهو قول الزيدية والإمامية، وروى عنه أيضاً: أنه لا حد لأقله وهذه الرواية الأخيرة صوبها صاحب الإنصاف وبها قال الظاهرية.

القول الثالث: لابن حزم أنه لا حد لأقله، وهذه إحدى الروايات عن الإمام أحمد، وهي رواية عن الشافعي وبهذا قال الظاهرية(١٦٧).

الأدلـــــة

أولاً:أدلة القول الأول:

أدلة أصحاب القول الأول وهم الجمهور، واستدلوا لما ذهبوا إليه من أن أقل الطهر خمسة عشر يوماً، بعدة

---

(١٦٦) ينظر المغني لابن قدامة جـ١ ص٣٧٧، الشرح الكبير على المغني جـ١ ص٣٧٦، مغني المحتاج جـ١ ص١٠٩، المجموع للنووي جـ٢ ص٣٧٦، بداية المجتهد جـ١ ص٣٦، بدائع الصنائع جـ ص٤٠، بلغة السالك جـ١ ص٧٨، المهذب جـ٢ ص٣٧٥.

(١٦٧) تنظر الأقوال في بدائع الصنائع جـ١ ص٤٠، المجموع جـ١ ص٣٨٢، بداية المجتهد جـ١ ص٣٦، الكافي لابن عبد البر ص٣١، بلغة السالك جـ١ ص٧٨ مع المراجع السابقة كلا فيما أشير إليه.

أدلة أهمها ما يأتي:

الدليل الأول: ما رواه ابن الجوزي في العلل المتناهية، عن أبي سعيد الخدري أن النبي ρ قال ..." وأقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوماً"[١٦٨].

وجه الدلالة من الحديث:

ووجه الدلالة من الحديث واضحة إذا الواقع بين الحيضتين طهر وأقله خمسة عشر يوماً، ولأن الشهر غالباً لا يخلو عن حيض وطهر، وإذا كان أكثر الحيض خمسة عشر، لزم أن يكون أقل الطهر كذلك خمسة عشر يوماً، وهذا ما دل عليه الحديث واضحاً جلياً[١٦٩].

الدليل الثاني:

ما روى عن النبي ρ أنه قال : " تمكث إحداكن شطر عمرها لا تصلي"[١٧٠].

وجه الدلالة من الحديث:

ووجه الدلالة من الحديث: بأن الحديث قد أفاد أن أكثر الحيض خمسة عشر يوماً، إذا الشطر النصف، فدل

---

(١٦٨) ينظر نصب الراية جـ١ ص١٩٢.
(١٦٩) المجموع جـ١ ص٣٨٢، بدائع الصنائع جـ١ ص٤٠.
(١٧٠) الحديث أخرجه ابن حجر في التلخيص الحبير جـ٢ ص٤١٣ مطبوع مع المجموع ، ونصب الراية جـ١ ص١٩٣.

على أن أقل الطهر خمسة عشر يوماً، إذ شهر المرأة لا يزيد على ثلاثين يوماً يجتمع فيه حيض وطهر(١٧١).

الدليل الثالث:

أن القول بهذا التقدير مروي عن إبراهيم النخعي، والظاهر أنه منقول عن النبي ρ ، لأنه مقدار والمقادير في الشرع لا تعرف إلا سماعاً(١٧٢).

ثانياً أدلة القول الثاني:

القائلون بأن أقل الطهر ثلاثة عشر يوماً:

واستدلوا بما يأتي:

١-ما رواه الإمام أحمد عن عليّ رضي الله عنه أن امرأة جاءته وقد طلقها زوجها، فزعمت أنها حاضت في شهر ثلاث حيض طهرت عند كل قرء وصلت، فقال على رضي الله عنه لشريح قل فيها، فقال شريح إن جاءت ببينة من بطانة أهلها مما يرضي دينه وأمانته فشهدت بذلك وإلا فهي كاذبة.

فقال على: (قالون) يعي جيد بالرومية، ولا يقول هذا إلا

---

(١٧١) ينظر المهذب جـ٢ ص٣٧٥، المغني جـ١ ص٣٧٦ ،٣٧٧، مغني المحتاج جـ١ ص١٠٩، العناية على الهداية جـ١ ص١٧٤، الهداية شرح بداية المبتدي جـ١ ص٣٢.

(١٧٢) ينظر المراجع السابقة.

توقيفاً.

ولأنه قول صحابي انتشر ولم يعلم خلافه ولا يتصور إلا على قولنا أقله ثلاثة عشر وأقل الحيض يوم، ووجود ثلاث حيض في شهر دليل على أن الثلاثة عشر طهر صحيح يقيناً[١٧٣].

أقول: والذي يتصور على قول الحنفية في قولهم " ولا يتصور إلا على قولنا" أن المرأة تحيض ثلاث مرات في شهر واحد مبناه على أن شهر المرأة ثلاثون يوماً ولا يزيد على ذلك، لأنهم قائلون بأن أقل الحيض يوم وليلة وأقل الطهر ثلاثة عشر يوماً، فكانت حيضات هذه المرأة بأقل مدة الحيض وطهرها بأقل مدة للطهر أيضاً، ويتصور بأن تحيض يوماً أول الشهر ثم تطهر ثلاثة عشر يوماً، ثم تحيض يوماً، ثم تطهر ثلاث عشر يوماً، ثم تحيض يوماً، فيكون المجموع تسعة وعشرون، والشهر القمري بين تسعة وعشرون وثلاثين، لذلك قال ابن قدامة: وأقل الطهر بين الحيضتين ثلاثة عشر يوماً لأن كلام أحمد لا يختلف أن العدة تصح أن تنقضي في شهر واحد إذا قامت به البينة،

---

(١٧٣) ينظر المغني مع الشرح الكبير جـ١ ص٣٧٧، كشاف القناع جـ١ص٢٠٣، الكافي لابن قدامة جـ١ ص٧٥، منار السبيل جـ١ ص٥٦، الروض المربع جـ ١ ص٣٧٥ ،٣٧٦.

ثم قال: وقال إسحاق توقيت هؤلاء بالخمسة عشر باطل[١٧٤].

ثالثاً:أدلة القول الثالث:

أدلة القائلون بأن اقل الطهر لا حد له، وهذا ما ذهب إليه ابن حزم وهي رواية عن الشافعي وأحمد في الرواية الثلاثة عنه والتي اختارها ابن تيمية وصوبها صاحب الإنصاف، واستدلوا بما يأتي:

أولاً: أنه لم يأت دليل يبين ذلك قطعاً، قال ابن رشد: وأقل الطهر لا مستند لها إلا التجربة والعادة، وكل إنما قال من ذلك ما ظن أن التجربة أوقفته على ذلك، ولاختلاف ذلك في النساء عسر أن يعرف بالتجربة حدود هذه الأشياء في أكثر النساء.فيترك لعادات النساء كل واحدة على عادتها قياساً على الحيض على رأي من قال لا حد لأقله ولا لأكثره.

قال ابن حزم: ولا حد لأقل الطهر، ولا لأكثره، فقد يتصل الطهر باقي عمر المرأة فلا تحيض بلا خلاف من أحد من المشاهدة لذلك، وقد ترى الطهر ساعة وأكثر بالمشاهدة، ونقل عن الإمام مالك رحمه الله قوله: لا أعلم ما بين

---

(١٧٤) ينظر المغني مع الشرح الكبير جـ١ ص٣٧٧ والمراجع السابقة.

الحيضتين وقتاً يعتمد عليه[١٧٥].

الراجح:

وبعد عرض ما سبق من أدلة الفقهاء تبين أن من قال بأن أقل الطهر خمسة عشر يوماً بناء على أن أكثر الحيض خمسة عشر يوماً، لما سبق من الأحاديث والحق وإن كانت تفيد في ما ذهب إليه الجمهور إلا أنه لم يوجد دليل قوي يبين ذلك كما أن الروايات عن الإمام مالك والشافعي وأحمد تعددت كما سبق ذكره، قال ابن رشد: وأما أقل اطهر فاضطربت فيه الروايات عن الإمام مالك، فروي عنه عشرة أيام، وروي عنه ثمانية أيام، وروي عنه خمسة عشر يوماً، وإلى هذه الرواية مال البغداديون من أصحابه، وبها قال الشافعي وأبو حنيفة، وقيل سبعة عشر يوماً، وهو أقصى ما انعقد عليه الإجماع فيما أحسب[١٧٦].

والحق أن ما نراه راجحاً أن الطهر لا حد لأقله ويترك الأمر فيه لعادات النساء وذلك حيث لا دليل على تقديره أما غالب الحيض في النساء ستة أيام أو سبعة أيام، فيكون غالب الطهر ما بقي يعد غالب الحيض من اشهر، وكل ما

---

(١٧٥) ينظر المحلي جـ٢ ص٢٠٠، ورحمة الأمة ص٦١.
(١٧٦) ينظر بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد جـ١ ص٣٦ مع المراجع السابقة.

سبق من أقل الحيض وأكثره وأقل الطهر وأكثره وأقل الحمل وأكثره من جهة الاستقراء والتتبع لحالات النساء، عرف أن الغالب في الحيض ستة أو سبعة فيكون غالب الطهر أربعة وعشرون أو ثلاثة وعشرون حسب حال المرأة، إذا الغالب أن في كل شهر حيض وطهر، وثبت ذلك بالاستقراء من تتبع لحالات النساء والله أعلم.

المبحث السابع

<u>في " دم الحامل حيض أو استحاضة؟"</u>

تمهيد:

الحيض دم يرخيه الرحم إذا بلغت المرأة ثم يعتادها في أوقات معلومة لحكمة تربية الولد إذا حملت انصرف ذلك الدم بإذن الله إلى تغذيته ولذلك لا تحيض الحامل فإذا وضعت الولد قلبه الله تعالى بحكمته لبنا يتغذى به الطفل ولذلك قلما تحيض المرضع فإذا خلت المرأة من حمل ورضاع بقي ذلك الدم لا مصرف له فيستقر في مكان ثم يخرج في الغالب في كل شهر ستة أيام أو سبعة وقد يزيد على ذلك ويقل ويطول شهر المرأة ويقصر على حسب ما ركبه الله تعالى في الطباع(١٧٧) وقد سبق الكلام على أقل الحيض وأكثره.

وإن كان يفترق الحيض عن الاستحاضة من صفات دم الحيض وهي:

<u>الأول:</u> أن دم الحيض أسود يعرف كما سبق في الحديث.

<u>الثاني:</u> أنه ثخين.

---

(١٧٧) ينظر المغني على الشرح الكبير جـ١ ص٣٦٧.

الثالث: أنه محتدم وهو المحرق من شدة حرارته.

الرابع: أنه يخرج برفق ولا يسيل سيلاناً.

الخامس: أن له رائحة كريهة بخلاف سائر الدماء، وذلك أنه من الفضلات التي تدفعها الطبيعة.

سادساً: أنه بحراني، وهو شديد الحمرة، وقيل ما تحصل فيه كدورة تشبيهاً له بماء البحر.

السابع: دم الحيض يخرج من قعر الرحم، ودم الاستحاضة يسيل من العاذل، وهو عرق فمه الذي يسيل منه في أدنى الرحم دون قعره.

فهذه الصفات هي الصفات الحقيقية(١٧٨).

اختلاف الفقهاء في الدم الذي تراه الحامل

وقال الإمام الرازي: بعد ذكره ما سبق: ثم من الناس من قال: دم الحيض يتميز عن دم الاستحاضة فكل دم كان موصوفاً بهذه الصفات فهو دم الحيض، وما لا يكون كذلك لا يكون دم حيض، وما اشتبه الأمر فيه فالأصل بقاء التكاليف وزوالها إنما يكون لعارض الحيض، فإذا كان غير

---

(١٧٨) ينظر تفسير الرازي جـ١ ص٣٤٤، صحيح مسلم بشرح النووي جـ١ ص١٦٦ مع المراجع السابقة المغني مع الشرح الكبير ، وبداية المجتهد نفس الصفحات والجزء.

معلوم الوجود بقيت التكاليف التي كانت واجبة على ما كان[١٧٩].

قال ابن رشد: اختلف الفقهاء قديماً وحديثاً هل الدم الذي تراه الحامل هو حيض أم استحاضة[١٨٠]؟ في ذلك قولين:

وإليك ذكر أقوال الفقهاء وأدلتهم

القول الأول: للجمهور من التابعين والفقهاء قالوا: بأن الحامل لا تحيض، إلا أن تراه قبل ولادتها بيومين أو ثلاثة فيكون دم نفاس، وما تراه من الدم فهو دم فساد، وهذا قول جمهور التابعين منهم سعيد بن المسيب وعطاء، والحسن، وجابر بن زيد، وعكرمة، ومحمد بن المنكدر، والشعبي، ومكحول، وحماد، والثوري، والأوزاعي، وأبو حنيفة، وابن المنذر، وأبو عبيد، وأبو ثور، وروى عن عائشة رضي الله عنها، وجمهور فقهاء الحنفية، والحنابلة، والشافعية في القديم، والظاهرية، والزيدية، والإمامية، وقول للإباضية، وهو أن الحامل لا تحيض، من وقت العلوق إلى الولادة، وما تراه من دم، هو دم علة أو فساد أو استحاضة، لا حيض ولا نفاس فتصلي وتصوم وتوطأ، كالطاهرات إلا أن

(١٧٩) ينظر تفسير الرازي جـ١ ص٣٤٤، أقول قد سبق ذكر ما يمنعه الحيض من الأحكام الشرعية كالصلاة والصوم وما سبق ذكره.
(١٨٠) ينظر بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد جـ١ ص٣٨.

ابن قدامة قال: روي عن عائشة رضي الله عنها، والصحيح عنها أنها إذا رأت الدم لا تصلي[١٨١].

القول الثاني: للمالكية والشافعية في الجديد وهو الأظهر، والليث وقول للإمامية، والصحيح عن عائشة، ورواية عن أحمد بن حنبل، وروي ذلك عن الزهري وقتادة وإسحاق، ويرون أن ما تراه الحامل من الدم حيض إذا أمكن أن يكون حيضاً، وإن كان الغالب أن الحامل لا تحيض، إلا أنه دم صادف عادة فكان حيضاً كغير الحامل[١٨٢].

الأدلــــة

استدل أصحاب كل قول لما ذهبوا إليه بأدلة وإليك ذكرها

أولاً: أدلة القول الأول

أولاً: أدلة أصحاب القول الأول القائلون بأن الحامل لا تحيض وأن ما تراه من دم استحاضة، بعدة أدلة منها:

---

(١٨١) ينظر المغني لابن قدامة جـ١ ص٤٢٨، تبيين الحقائق وعليه حاشية أحمد شلبي جـ١ ص٦٧، بداية المجتهد لابن رشد جـ١ ص٣٨، وفتح القدير جـ١ ص١٨٦ مع الهداية، مغني المحتاج جـ١ ص١١٨، المهذب جـ٢ ص٢٨٤، الاختيار لتعليل المختار جـ١ ص٢٧، المجموع جـ١ ص٣٤٦ وما بعدها، الروض المربع جـ١ ص٢٧٢ وما بعدها، السيل الجرار جـ١ ص١٤٢، الوجيز وفتح العزيز جـ٢ ص٥٧٥.

(١٨٢) ينظر المغني جـ١ ص٤٢٨، بداية المجتهد جـ١ ص٣٨، بلغة السالك جـ١ ص٧٨، مغني المحتاج جـ١ ص١١٨، قوانين الأحكام الشرعية ص٤٢، والإنصاف جـ١ ص٣٢٧، المهذب وعليه المجموع جـ٢ ص٣٨٤، الوجيز وعليه فتح العزيز جـ٢ ص٥٧٥، جواهر الإكليل جـ١ ص٣٠، رحمة الأمة ص٦٢، الموطأ جـ١ ص٦٠.

الدليل الأول:

ما روى عن سالم عن ابن عمر أنه طلق امرأته وهي حائض، فذكر ذلك عمر للنبي ρ فقال " مره فليراجعها ثم ليطلقها طاهراً أو حاملاً"(١٨٣).

وجه الدلالة من الحديث:

ووجه الدلالة من الحديث بأن ظاهره جواز الطلاق حال الطهر، لأن النبي ρ أمره أن يراجعها حتى تطهر أو وهي حامل، فجعل الطهر والحمل علامة ، لذا كان عدم الحيض علامة المرأة على الحمل، وقال الإمام أحمد إنما يعرف النساء الحمل بانقطاع الدم(١٨٤)، قال الصنعاني: وفي قوله : أو حاملاً" دليل على أن طلاق الحامل سنى وإليه ذهب الجمهور(١٨٥).

الدليل الثاني:

ما روى عن أبي سعيد الخدري، ورفعه أنه قال في سبايا أوطاس: أن النبي ρ قال " لا توطأ حامل حتى تضع، ولا

---

(١٨٣) الحديث رواه مسلم في صحيحه برقم ١٤٧١ كتاب الطلاق جـ١٠ ص٥٦ بشرح النووي، ونيل الأوطار جـ٦ ص٢٢٢، والنسائي جـ٦ ص٤٦، سنن أبي داود جـ٢ ص٢٦٧، بلوغ المرام جـ٣ ص١٦٩، ومنتقى الأخبار جـ٦ ص٢٢١.

(١٨٤) ينظر المراجع السابقة.

(١٨٥) ينظر سبل السلام مع بلغ المرام جـ٣ ص١٧٠.

غير ذات حمل حتى تحيض حيضة"[186].

وجه الدلالة من الحديث:

ووجه الدلالة من الحديث واضحة حيث جعل وجود الحيض دلالة على براءة الرحم فدل ذلك على أنه لا يجتمع معه، أي مع الحمل[187].

الدليل الثالث:

أن بالحبل ينسد فم الرحم كذا العادة والنفاس بعد انفتاحه بخروج الولد، ولهذا كان نفاساً بعد خروج بعض الولد، لأنه ينفتح فيتنفس به، حتى تصير المرأة به نفساء، وتصير الأمة أم ولد به، وكذا العدة تنقضي به، والعدة تعلقت بوضع حمل مضاف إليها فيتناول الجميع[188].

الدليل الرابع:

أن استبراء الأمة التي تحيض يكون بالحيض لتحقق براءة الرحم من الحمل، ولو كانت الحامل تحيض، لم تتحقق براءة الرحم بالحيض[189].

---

(١٨٦) الحديث أخرجه أبو داود في سننه كتاب النكاح جـ٢ ص٢٥٤ برقم ٢١٥٨، منتقى الأخيار جـ٦ ص٣٠٥، التلخيص الحبير جـ١ ص٦٧

(١٨٧)ينظر الروض المربع جـ١ ص٣٧٢، والمراجع السابقة.

(١٨٨)ينظر الهداية شرح بداية المبتدئ جـ١ ص٣٣ ،٣٤، الروض المربع جـ١ ص٣٧٢.

(١٨٩)ينظر الوجيز جـ٢ ص٥٧٧، المهذب والمجموع جـ٢ ص٣٨٧، فقه الطهارة ص٦٦٠.

الدليل الخامس:

لو كان الدم في زمن الحمل حيضاً، لحرم الطلاق فيه، ولتعلق به انقضاء العدة، وهما لا يكونان باتفاق الفقهاء(١٩٠).

ثانياً: أدلة القول الثاني

ثانياً: أدلة القول الثاني القائلون بأن ما تراه الحامل من الدم حيضاً إن أمكن أن يكون حيضاً، وإن كان الغالب أن الحامل لا تحيض.

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

الدليل الأول:

قوله ρ : " لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة"(١٩١).

وجه الدلالة من الحديث:

حيث جعل وجود الحيض علماً على براءة الرحم، فدل ذلك على أنه لا يجتمع معه.

الدليل الثاني:

عموم النصوص الواردة في ذلك مثل قوله تعالى:(وَيَسْأَلونَكَ

---

(١٩٠) ينظر الهداية شرح بداية المبتدي جـ١ ص٣٤، فتح العزيز جـ٢ ص٥٧٧، مغني المحتاج جـ١ ص١١٩، منتقى الأخبار جـ٦ ص٢٢١.

(١٩١) الحديث أخرجه أبو داود عن أبي سعيد الخدري برقم ٢١٥٧ جـ١ ص٢٥٤ كتاب النكاح باب وطء السبايا، بلوغ المرام جـ٣ ص٢٠٩، منتقى الأخبار جـ٦ ص٣٠٥، التلخيص للحبير جـ٢ ص٥٧٦.

عَن المَحِيض قُلْ هُوَ أذىً فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي المَحِيض) [١٩٢].

وجه الدلالة من الآية:

أنها عامة حيث تشمل الحائل والحامل، وورد أيضاً أخبار دالة على أن الحيض من طبيعة النساء ومنها قوله ρ : " هذا شئ كتبه الله على بنات آدم" فالحيض دم طبيعة[١٩٣] وجبلة طبع الله النساء وجبلهن عليه،فورد مطلقاً في أي امرأة دون تفريق بين حامل وحائل[١٩٤].

كما أن دم الحامل متردد بين دمي العلة والجبلة، والأصل السلامة من العلة، فيكون دم جبلة، وهو الحيض[١٩٥].

الدليل الثالث:

القياس على دم حيض المرضع، قال في المجموع: المرضع لا تحيض غالباً، وكذا الحامل، فلو اتفق رؤية الدم في حال الرضاع كان حيضاً بالاتفاق، فكذا في حال الحمل، فهما سواء في الندور، فينبغي أن يكونا سواء في الحكم بأنهما حيض[١٩٦]، وهذا نوع استقراء كما هو ظاهر[١٩٧].

---

(١٩٢) *جزء من الآية (٢٢٢) من سورة البقرة .*
(١٩٣) الحديث أخرجه البخاري كتاب الحيض باب كيف كان بدءُ الحيض جـ١ ص٤٧٦ ، فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، وأخرجه مسلم جـ٨ ص١٤٨.
(١٩٤) ينظر فتح العزيز جـ٢ ص٥٧٧،مغني المحتاج جـ١ ص١١٩.
(١٩٥) ينظر المجموع جـ٢ ص٨٧، مغني المحتاج جـ١ ص١١٨.
(١٩٦) ينظر المجموع جـ٢ ص٣٨٤ ،٣٨٥، المهذب جـ٢ ص٣٨٤، مغني المحتاج جـ١ ص١١٨.

الراجح:

وبعد عرض ما سبق تبين أن الراجح هو القول الأول القائلون بأن الحامل لا تحيض، إلا أن تراه قبل ولادتها بيومين أو ثلاثة فيكون دم نفاس، وما تراه أثناء الحمل قبل ذلك فهو دم فساد، ويؤيد هذا القول ما يأتي:

أولاً: قوة أدلتهم، وما ذكره أصحاب القول الثاني من أدلة مبناها على العموم وقد خصصت بأدلة أصحاب القول الأول.

ثانياً: أن وجود الحمل يسد فم الرحم وهو مخرج الحيض، فلا يكون ما تراه الحامل حيضاً.

ثالثاً: أن ما ثبت بالغالب الأعم وبالاستقراء أن الحامل لا ترى دماً، فإذا رأته فهو دم فساد لأن نزول الحيض دليل براءة الرحم وعدم شغله، وانقطاعه دليل الحمل، والنساء يعرفن الحمل بانقطاع الحيض ويؤيد هذا ما قاله ابن رشد موضحاً سبب الخلاف ومرجحاً مذهب الجمهور: وسبب اختلافهم في ذلك عسر الوقوف على ذلك بالتجربة، واختلاط الأمرين، فإنه مرة يكن الدم الذي تراه الحامل دم حيض، وذلك إذا كانت قوة المرأة وافرة والجنين صغيراً،

---

(١٩٧) ينظر أثر الأدلة المختلف فيها للدكتور مصطفى ديب البغا ص٦٦١.

وبذلك أمكن أن يكون حمل على حمل على ما حكاه بقراط وجالينوس وسائر الأطباء، ومرة يكون الدم الذي تراه الحامل لضعف الجنين ومرضه التابع لضعفها ومرضها في الأكثر، فيكون دم علة، وهو في الأكثر دم علة[198].

فقول ابن رشد وهو في الأكثر دم علة وقد ذهب إلى أن أكثر ما يكون دم الحامل يرجع إلى قوة المرأة أو ضعف الجنين، أقول أن قوله هذا نادر وليس لكل امرأة بل قد رجح رأي الأطباء فالطب والواقع يؤيد هذا وبما سبق ذكره من حديث ابن عمر- لما طلق زوجته وهي حائض قوله- ρ- " مره فليراجعها ثم ليطلقها طاهراً أو حاملاً"[199] فجعل الحمل علماً على عدم الحيض كما جعل الطهر علماً على انتهاء الحيض، ولأنه زمن لا تعتاد المرأة فيه الحيض غالباً، فلم يكن ما تراه فيه حيضاً كالآيسة[200].

---

(198) ينظر بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد جـ1 ص38.

(199) الحديث أخرجه مسلم جـ1 ص65، سنن النسائي جـ6 ص148، سنن أبي داود جـ1 ص652، بلوغ المرام جـ3 ص1077، منتقى الأخبار جـ6 ص221.

(200) ينظر المغني جـ1 ص428 ،429، الفقه الإسلامي وأدلته جـ1 ص612 ،613، فقه الطهارة ص659.

وينبني على مذهب الجمهور من حيث هو الراجح: لا تترك الحامل الصلاة والصوم ووطئها ولها جميع ما يباح للطاهرات فعله، وتغتسل الحامل إذا رأت الدم زمن حملها عند انقطاعه استحباباً خروجاً من الخلاف[٢٠١] والله أعلم.

---

(٢٠١) ينظر الدر المختار جـ١ ص٢٦٣، المغني جـ١ ص٤٢٨ وما بعدها، كشاف القناع جـ١ ص٢٣٢، الشرح الصغير جـ١ ص٢١١، مغني المختار جـ١ ص١١٨، الفقه الإسلامي جـ١ ص٦١٣.

المبحث الثامن

في " أكثر مدة الحمل"

تمهيد:

اتفق الفقهاء على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر: لما روى الأثرم، بإسناده عن أبي الأسود، أنه رُفِعَ إلى عمرَ، أن امرأة ولدت لستة أشهر، فهم عمر برجمها، فقال له عليّ(٢٠٢): ليس لك ذلك، قال الله تعالى :(وَالوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ) (٢٠٣) وقال تعالى:(وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً) (٢٠٤) فحولان وستة أشهر ثلاثون شهراً، لا رجم عليها، فخلى عمر سبيلها، ودرأ عنها الحد.

وقال علاء الدين البخاري: وهذه إشارة غامضة وقف عليها عبد الله بن عباس بدقة فهمه، وقد اختفى هذا الحكم على الصحابة فلما أظهره قبلوا منه، ولا يقال لابدَّ في الإشارة من لفظ يدل على المشار إليه وليس ذلك فيما ذكرت بل هو من قبيل بيان الضرورة ، لأنا نقول قوله ثلاثون يشمل

---

(٢٠٢) قال العلائي في الكشف: فقال على أو ابن عباس رضي الله عنهم أما أنها لو خاصمتكم بكتاب الله لخصمتكم أي غلبتكم في الخصومة قال الله تعالى "وحمله وفصاله ثلاثون شهراً"،وقال عز اسمه"والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين" فبقي ستة أشهر لحملها،فأخذ عمر بقوله وأثنى عليه ودرأ عنها الحد، ينظر كشف الأسرار عن أصول البزدوي جـ١ ص٧٢.

(٢٠٣) *جزء من الآية (٢٣٣) من سورة البقرة .*

(٢٠٤) *جزء من الآية (١٥) من سورة الأحقاف .*

أفراده مطابقة فيكون الستة بعض مدلوله، فيكون ثابتاً بالنظم، ولا منافاة بين بيان الضرورة ، فليكن بيان ضرورة أيضاً.

ثم يذكر الإمام علاء الدين اعتراضاً ويجيب عليه ليحسم الأمر بأن أقل الحمل ستة أشهر فيقول:

فإن قيل: إن العادة المستمرة في مدة الحمل تسعة أشهر فكان المناسب في مقام بيان المنة ذكر الأكثر المعتاد لا ذكر الأقل كما في جانب الفصال.

الجواب: ثم أجاب العلائي قائلاً: قلنا قد قيل نزلت الآية في أبي بكر رضي الله عنه حملته أمه بمشقة ثم وضعته على تمام ستة أشهر، وقيل نزلت في الحسن أو الحسين رضي الله تعالى عنهما وضعته أمه على ما ذكر من المدة[٢٠٥].

قال في الهداية: " ومن قال: إن تزوجت فلانه فهي طالق فتزوجها فولدت ولداً لستة أشهر من يوم تزوجها فهو ابنه وعليه المهر "[٢٠٦].

قال ابن قدامة: وذكر ابن قتيبة، في المعارف[٢٠٧]" أن ابن مروان ولد لستة أشهر، وهذا قول مالك، والشافعي

---

(٢٠٥) ينظر كشف الأسرار عن أصول البزدوي جـ١ ص٧٣.

(٢٠٦) ينظر الهداية شرح بداية المبتدي جـ٢ ص٣٣، المبسوط جـ٦ ص٥٠، ٥١.

(٢٠٧) ينظر المعارف ص٥٩٤.

وأصحاب الرأي وغيرهم[٢٠٨].

وقال ابن رشد: واتفقوا على أن الولد لا يلحق بالفراش في أقل من ستة أشهر، إما من وقت العقد، وأما من وقت الدخول إلى أقصر زمان الحمل، أو إن كان قد فارقها واعتزلها[٢٠٩].

وبعد عرض ما سبق تبين أن اقل مدة الحمل ستة أشهر، وهذا ما أدركه عبد الله بن عباس رضي الله عنه: بدلالة الإشارة في قوله تعالى :(وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً) مع قوله تعالى:(وَفِصَالُهُ في عامين) وقد وافقه عمر والصحابة رضي الله عنهم كما سبق ذكره مع أن المقصود من الآيتين الوصية للوالدين، ولما وافق الصحابة وأجمعوا من غير نكير إلى ما ذهب إليه ابن عباس، وأثنى عليه عمر –τ– الله عنه ودرأ الحد عن المرأة فكان هذا إجماعاً [٢١٠] والله أعلم.

---

(٢٠٨) ينظر المغني جـ٩ ص١٢١، السنن الكبرى جـ٧ ص٤٤٢، العدة شرح العمدة ص٤٢٧، ٤٢٨، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير جـ٢ ص٤٣، ٤٧٤، الشرح الصغير للدردير جـ٢ ص٣٠٨ وما بعدها.

(٢٠٩) ينظر بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد جـ٢ ص٢٦٨.

(٢١٠) ينظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي جـ١٦ ص١٢٩، كشف الأسرار على المنار للنسفي جـ١ ص٣٧٧ مع المراجع السابقة.

اختلاف العلماء في أكثر مدة الحمل وأدلتهم

واختلف العلماء في أكثر مدة الحمل الذي يلحق به الولد للوالد إلى قولين:

القول الأول:

ذهب الإمام أبو حنيفة وأصحابه إلى أن أكثر مدة الحمل سنتان ، جاء في الهداية " وأكثر مدة الحمل سنتان" وقال أبو يوسف رحمه الله " يثبت النسب منه إلى سنتين" (٢١١).

القول الثاني:

وذهب الإمام مالك في المشهور عنه (٢١٢) والإمام الشافعي والإمام أحمد في ظاهر المذهب (٢١٣) إلى أن أكثر مدة الحمل أربع سنين (٢١٤).

وقال ابن رشد: وقال محمد بن الحكم: سنة، وقال داود: ستة أشهر وقال مالك: خمس سنين، وقال بعض أصحابه سبع، وقال الشافعي: أربع سنين، وقال الكوفيون سنتان" (٢١٥).

---

(٢١١) ينظر الهداية شرح بداية المبتدي جـ٢ ص٣٤ ،٣٧.

(٢١٢) حيث روى أن الإمام مالك قال بخمس سنوات: قال ابن رشد: واختلفوا في أطول زمان الحمل الذي يلحق به الوالد الولد، فقال مالك: خمس سنين، ينظر بداية المجتهد جـ٢ ص٢٦٨.

(٢١٣) جاء في المغني لابن قدامة " وروي عن أحمد، أن أقصى مدته سنتان وظاهر المذهب أن أقصى مدة الحمل أربع سنين، ينظر المغني جـ٩ ص١٢١.

(٢١٤) ينظر الأم جـ٥ ص١٩٤ وما بعدها مع المراجع السابقة.

(٢١٥) ينظر بداية المجتهد لابن رشد جـ٢ ص٢٦٨.

ولما كانت الأقوال متعددة ما بين سنتان وأربع، ومن قال بالسنة لم يعثر له على أدلة وكذا من قال بستة أشهر وهو قول داود وهذا لم يقل به أحد لأنه غير وارد إذ هذا الزمن هو أقل مدة الحمل باتفاق العلماء فكيف يكون أكثره.

والحق ما قاله ابن رشد: وهذه المسألة مرجوع فيها إلى العادة والتجربة، والحكم إنما يجب أن يكون بالمعتاد لا بالنادر، ولعله أن يكون مستحيلاً [٢١٦].

ولهذا حصرت الأقوال للعلماء كما سبق في قولين وإليك ذكر أدلة كل قول:

الأدلـــة:

أولاً: القول الأول وأدلته

أولاً: أدلة الحنفية القائلين بأن أكثر مدة الحمل سنتان:

الدليل الأول:

قول الصحابي: لما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: الولد لا يبقى في البطن أكثر من سنتين ولو بظل مغزل، وفي رواية : ولو فلكة مغزل [٢١٧].

---

(٢١٦) ينظر المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

(٢١٧) ينظر بداية المجتهد جـ٢ ص٢٦٨، أخرجه البيهقي في باب ما جاء في أكثر الحمل من كتاب العدد، السنن الكبرى جـ٢ ص٦٧ في باب المرأة تلد لستة أشهرمن كتاب الطلاق جـ٧ ص٤٤٣.

وجه الدلالة:

ووجه الدلالة : من قول السيدة عائشة رضي الله عنها: أن هذا مما لا يدرك بالرأي لأنه من المقادير، والعقل لا يهتدي إلى معرفة المقادير، قال في الهداية: والظاهر أنها قالته سماعاً إذ العقل لا يهتدي إليه" (٢١٨) ولا يظن بها أنها قالت ذلك جزافاً وتخميناً فتعين السماع (٢١٩).

الدليل الثاني:

ما روته جميلة بنت سعد، عن عائشة رضي الله عنها- قالت:" لا تزيد المرأة على السنتين في الحمل" ولأن التقدير إنما يعلم بتوقيف أو اتفاق، ولا توقيف هاهنا، ولا اتفاق، إنما هو على ما ذكرنا وقد وجد ذلك، فإن الضحاك بن مزاحم وهَرِمَ بن حَيَّان، حملت أم كل واحد منهما به سنتين (٢٢٠).

ثانياً: القول الثاني وأدلته

ثانياً: أدلة القائلين بأن أكثر مدة الحمل " أربع سنين"

واستدلوا بالاستقراء فقالوا: بأن ما لا نص فيه يرجع فيه

---

(٢١٨) ينظر الهداية شرح بداية المبتدي جـ٢ ص٣٦.
(٢١٩) ينظر بدائع الصنائع للكاساني جـ١ ص٤١ طبعة دار الكتاب العربي.
(٢٢٠) ينظر المغني لابن قدامة جـ٩ ص١٢١ ،١٢٢، السنن الكبرى جـ٢ ص٦٧، جـ٧ ص٤٤٣.

إلى الوجود، وقد وجد الحمل لأربع سنين، قال ابن قدامة في المغني: روى الوليد بن مسلم قال: قلت لمالك بن أنس: حديث جميلة بنت سعد عن عائشة: لا تزيد المرأة على السنتين في الحمل، قال مالك:سبحان الله من يقول هذا؟ هذه جارتنا امرأة محمد بن عجْلان تحمل أربع سنين قبل أن تلد [٢٢١].

وقال الشافعي: بقي محمد بن عجلان في بطن أمه أربع سنين وقال أحمد: نساء بني عجلان يحملن أربع سنين، وامرأة عجلان حملت ثلاث بطون، كل دَفْعة أربع سنين، وبقي محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسين بن على في بطن أمه أربع سنين، وهكذا إبراهيم بن نجيح العُقيْلي، قال ابن قدامة حكى ذلك ابن الخطاب [٢٢٢].

ثم قال ابن قدامة معللاً الاستدلال بما استقرأ: وإذا تقرر وجوده، وجب أن يحكم به، ولا يزاد عليه، لأنه ما وجد، وقال أيضاً: ولأن عمر- رضي الله عنه- ضرب لامرأة المفقود أربع سنين، ولم يكن ذلك إلا لأنه غاية الحمل، وروى ذلك عن عثمان وعلى وغيرهما رضي الله عنهما.

---

(٢٢١) ينظر المغني جـ٩ ص١٢٢، السنن الكبرى جـ٧ ص٤٤٣، الأم ج٥ ص٢٠٣، ٢٠٤.

(٢٢٢) ينظر المغني جـ٩ ص١٢١، ١٢٢، مغني المحتاج جـ٣ ص٣٩٠.

ثم يبرهن على ما ذكر مثبتاً لما سبق فقال: إذا ثبت هذا، فإن المرأة إذا ولدت لأربع سنين فما دون، من يوم موت الزوج أو طلاقه، ولم تكن تزوجت، ولا وطئت، ولا انقضت عدتها بالقروء ولا بوضع الحمل، فإن الولد لا حق بالزوج، وعدتها منقضية به[٢٢٣].

وقال الشافعي رحمه الله في معرض الكلام عن عدة من رفعتها الحيضة " وقد قيل إن مدتها أكثر الحمل، وهو أربع سنين" وقال أيضاً في معرض الكلام عن عدة الحامل: وإذا طلق الرجل امرأته طلاقاً يملك فيه الرجعة أو لا يملكها، فلم يحدث لها الزوج رجعة ولا نكاحاً حتى ولدت لأكثر من أربع سنين من يوم طلقها الزوج، وأنكر الزوج الولد، ولم يقر بالحمل، فالولد منفي عنه بلا لعان، لأنها ولدت بعد الطلاق لما لا تلد له النساء.

وقال أيضاً في نفس معرض الكلام عن عدة الحامل: وإذا طلق الرجل امرأته طلاقاً يملك فيه الرجعة أو لا يملكها، فأقرت بانقضاء العدة أو لم تقر بها، حتى ولدت ولداً لم يجاوز أربع سنين من الساعة التي وقع فيها الطلاق أو أقل، فالولد أبداً لاحق بالأب لأكثر ما يكون له حمل النساء من يوم طلقها[٢٢٤].

---

(٢٢٣) ينظر المراجع السابقة نفس الجزء والصفحة.
(٢٢٤) ينظر الأم جـ٥ ص١٩٤ ،٢٠٣، ٢٤، سبل السلام جـ٣ ص٢٠٨.

الراجح:

وبعد عرض ما سبق تبين أن الترجيح بين القولين عسير وذلك لما يأتي:

أولاً: أن ما استدل به الحنفية بما روى عن عائشة رضي الله عنها " الولد لا يبقى في البطن أكثر من سنتين ولو بفلكة مغزل" معارض بما ذكر عن الإمام مالك لما أخبر بهذا قال سبحان الله من يقول هذا؟ هذه جارتنا امرأة محمد بن عَجْلان تحمل أربع سنين قبل أن تلد" إلى آخر ما سبق ذكره في أدلة القول الثاني فقد استند أصحاب القول الثاني بالاستقراء.

وأقول إن الاستقراء هاهنا لم يذكر إلا في حالات معدودة وهي قد تكون نادرة.

ثانياً: أن ضرب عمر لامرأة المفقود أربع سنين" وهذا مذهب مالك وأحمد وإسحاق وأحد قولي الشافعي مستدلين بقول عمر رضي الله عنه، وذهب أبو يوسف ومحمد ورواية عن أبي حنيفة وأحد قولي الشافعي إلى أنها لا تخرج عن الزوجية حتى يصح لها موته أو طلاقه أو ردته، ولابدَّ من تيقن ذلك، وقالوا: لأنه عقد ثابت بيقين فلا يرتفع إلا بيقين، وقد قال الإمام على:امرأة المفقود امرأة

ابتليت فلتصبر حتى يأتيها يقين موته، وقالت الهادوية: فإن لم يحصل اليقين بموته ولا طلاقه تربصت العمر الطبيعي مائة وعشرين سنة، وقيل مائة وخمسين إلى مائتين" قال الصنعاني: قال بعض المحققين قضية فلسفية طبيعية يتبرأ الإسلام منها، إذ الأعمار قسم من الخالق الجبار، والقول بأنها عادة غير صحيح كما يعرفه كل مميز بل هو أندر النادر بل معترك المنايا وما سلف عن عمر وعلى رضي الله عنهما- أقوال موقوفة(٢٢٥).

ثالثاً: نرى ترجيح أكثر مدة الحمل أربع سنين في حق المسترابة وهذا ما قال به ابن رشد: قال وأما المسترابة أعني التي تجد حساً في بطنها تظن به أنه حمل فإنها تمكث أكثر مدة الحمل وقد اختلف فيه: فقيل في المذهب أربع سنين، وقيل خمس(٢٢٦) وكذلك يترجح القول في موطن ما استقرأ فيه بالأربع سنين كقبيلة بني عجلان، وذلك لما ثبت بها بنسائها بالاستقراء فيهن، وأما التسعة أشهر فهي ثابتة بالاستقراء التام وهي المعتادة في الحمل في الغالب الأعم والكثرة لا القلة وحفظاً للنساء وسداً للزريعة حتى لا يعول

---

(٢٢٥) ينظر سبل السلام جـ٣ ص٢٠٨.
(٢٢٦) ينظر بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد جـ٢ ص٧٠، جـ٢ ص٢٦٧، ٢٦٨.

على الأربع فهي نادرة وخاصة في زماننا.

والحق أن هذه المسألة اجتهادية وذكر الإمام القرطبي في تفسيره لقول الحق تبارك وتعالى:(اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَى وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ) (٢٢٧).

آراء العلماء السابقة ثم قال معزياً إلى أبي عمر وهذه مسألة لا أصل لها إلا الاجتهاد والرد إلى ما عرف من أمر النساء، ثم قال القرطبي: قال ابن خويز منداد: أقل الحيض والنفاس وأكثره وأقل الحمل وأكثره مأخوذ من طريق الاجتهاد، لأن ذلك استأثر الله به، فلا يجوز أن نحكم في شئ منه إلا بقدر ما أظهره لنا، ووجد ظاهراً في النساء نادراً أو معتاداً، ولما وجدنا امرأة قد حملت أربع سنين وخمس سنين حكمنا بذلك، والحيض والنفاس لما لم نجد فيه أمراً مستقراً رجعنا فيه إلى ما يوجد في النادر منهن"(٢٢٨).

أقول وهذا ما نرجحه إذ ذهب إلى ذلك الكثير من العلماء منهم ابن رشد لما سبق من النقل عنه في المسترابة، فيحكم لكل حالة على ما استقرأ عليه في مواطنه والله أعلم.

---

(٢٢٧) *جزء من الآية (٨) من سورة الرعد .*

(٢٢٨) **ينظر مغني المحتاج جـ٣ ص٣٩٠، شرح فتح القدير على الهداية جـ٤ ص٣٦٢، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي جـ٩ ص١٠٩ ،١١٠.**

المبحث التاسع

في مدة النفاس

تمهيد: في تعريف النفاس لغة واصطلاحاً:

سبق الحديث عن دم الحيض والاستحاضة ومدة الحمل من حيث أقله وأكثره تعقب الفقهاء رضوان الله عليهم ذكر دم النفاس إذ هو لا يأتي للمرأة إلا بعد نزول جنين أو مضغة، والدماء التي تخرج من رحم المرأة ثلاثة(٢٢٩).

١- دم حيض: وهو الخارج في حالة الصحة من أقصى الرحم كما سبق ذكره.

٢- دم استحاضة: وهو الخارج في حالة المرض، وهو دم فساد يخرج من عرق أدنى الرحم كما سبق ذكرها.

٣- ودم نفاس وهو الخارج بسبب الولادة، وإليك تعريف العلماء له:

---

(٢٢٩) لم نذكر دم البكارة باعتباره يقع في لحظة واحدة من عمر المرأة ولم يتكرر يخرج في ليلة عرسها علامة على عفتها، فلم يدخل في التقسيم، أما الثلاثة فتختلف في الأحكام إذا الحيض والنفاس يمنعان المرأة من الصلاة والصوم والوطء وغير ذلك، ودم النفاس يحرم به ما يحرم بدم الحيض: ينظر لفقه الإسلامي وأدلته جـ١ ص٦٢١.

أولاً: تعريف النفاس لغة:

نفست المرأة– نَفَسا، ونَفَاسةً، ونفاساً: ولدت، ويقال: وْنُفِسَتْ ولداً، ونُفَسَتْ به فهي نفساء، والنفاس: ولادة المرأة إذا وضعت فهي نفساء، ونسوة نفَاس: قال الرازي في مختار الصحاح: وليس في الكلام فُعَلاء يجمع على فِعال غير نُفَسَاء وعُشَرَاء، ويجمع أيضاً على: نُفَسَاوات، وعُشَرَاوات، وامرأتان نُفَسَاوات، وقد نَفَست المرأة غلاماً على ما لم يُسَمَّ فاعله، وفي المعجم الوسيط: النفاس مدة تَعُقَب الوضع لتعود فيها الرحم والأعضاء التناسلية إلى حالتها السوية قبل الحمل، وهي نحو ستة أسابيع(٢٣٠).

ثانياً: تعريف النفاس اصطلاحاً:

تعددت تعريفات الفقهاء له تبعاً لوجهة نظر كل منهم:

فعرفه الحنفية والشافعية: بأنه الدم الخارج عقب الولادة، أما الخارج مع الولد حال الولادة أو قبله، فهو دم فساد واستحاضة(٢٣١).

---

(٢٣٠) ينظر: مختار الصحاح ص٦٧٢، المعجم الوسيط جـ٢ ص٩٤٠، المعجم الوجيز ص٦٢٧.

(٢٣١) وقالا الشافعية والحنفية فتتوضأ إن قدرت وتصلي، وأضاف الحنفية أو تتيمم وتومئ بصلاة ولا تؤخر الصلاة كما استثنى الشافعية الدم الخارج قبل الولادة المتصل بالحيض قبله وذلك بناء على أن الحامل تحيض في= =الأصح عندهم كما سبق: ينظر فتح القدير جـ١ ص١٢٩، الدر المختار جـ١ ص٢٧٥، المهذب جـ١ ص٤٥، المجموع جـ١ ص٥٢٩ وما بعدها،مغني المحتاج جـ١ ص١١٩، حاشية الباجوري جـ١ ص١١٣، البدائع

وذهب المالكية إلى أن الدم الخارج قبل الولادة هو دم حيض، وعلى هذا فهم مع الحنفية والشافعية في التعريف لذا عرفوه: بأنه ما خرج من قبل المرأة عند ولادتها مع الولادة أو بعدها ولو بين توأمين(٢٣٢).

أما الحنابلة فالنفاس عندهم: هو الدم الخارج بسبب الولادة(٢٣٣) فالدم النازل قبل الولادة بيومين أو ثلاثة مع أمارة الطلق، والدم الخارج مع الولادة هو دم نفاس عندهم، كالدم الخارج عقب الولادة، كما يعد الدم عند هؤلاء دم نفاس، بخروج أكثر الولد ولو منقطعاً عضواً عضواً، ولو سَقْطاً استبان فيه بعض خلقة الإنسان، ولو بين توأمين، إلا أن الأصح عند الشافعية أن النفاس معتبر من الولد الثاني، وما يخرج بعد الأول هو حيض إن اتصل بحيض سابق، وإلا فهو استحاضة، فإن رأت ما بعد إلقاء نطفة أو علقة فليس بنفاس(٢٣٤).

<u>والراجح من التعريفات:</u>

وبعد عرض ما سبق من هذه التعريفات تبين أن النفاس:

جـ١ ص٤١ ،٤٣، المغني جـ١ ص٤١٨، بداية المجتهد جـ١ ص٣٨، الهداية شرح بداية المبتدي جـ١ ص١٣.

(٢٣٢) ينظر الشرح الصغير جـ١ ص٢١٦، القوانين الفقهية ص٤٠.

(٢٣٣) ينظر المغني جـ١ ص٤١٨، كشاف القناع جـ١ ص٢٢٦.

(٢٣٤) ينظر المراجع السابقة كلا في موضعه المشار إليه مع الفقه الإسلامي وأدلته جـ١ ص٦٢١.

اسم للدم الخارج من الرحم عقب الولادة، وما سمي نفاساً إلا لتنفس الرحم بالولد، أو لخروج النَفْس وهو الولد أو الدم[٢٣٥] والله أعلم.

وقد اتفق الفقهاء على أن النفاس لا حد لأقله، فليس لأقله حد أي وقت رأت الطهر اغتسلت وهي طاهر، وذكر محمد بن الحسن وأبو ثور: أقله ساعة، وقال أبو عبيد: أقله خمسة وعشرون يوماً.

والحق ما ذكره جمهور العلماء بأنه لا حد لأقله فقد يكون لحظة وقد تكون ولادة بلا دم.

قال ابن قدامة: ولنا أنه لم يرد في الشرع تحديده فيرجع فيه إلى الوجود، وقد وجد قليلاً وكثيراً، وقد روى أن امرأة ولدت على عهد رسول الله ρ : فلم تر دما فسميت ذات الجفوف[٢٣٦].

أقوال العلماء في أكثر النفاس

أما أكثره فقد اختلف الفقهاء فيه إلى قولين:

القول الأول: أن أكثره أربعون يوماً، وبه قال الإمام أبو حنيفة وأصحابه وهو قول الإمام أحمد في إحدى الروايتين.

---

(٢٣٥) ينظر مغني المحتاج للشربيني جـ١ ص١٠٨، البدائع جـ١ ص٤١.
(٢٣٦) ينظر المغني جـ١ ص٤١٦.

القول الثاني: أن أكثره ستون يوماً وهو قول الإمام مالك وبه قال الإمام الشافعي والإمام أحمد في الرواية الثانية، إلا أنه روى عن الإمام مالك كما ذكره ابن رشد أنه رجع عن قوله ستين وقال: يسأل عن ذلك النساء، ،وأما أصحابه فثابتون على القول الأول.

الأدلـــــة

استدل أصحاب كل قول من القولين على ما ذهب إليه بعدة أدلة وهاك ذكرها:

أولاً: أدلة القول الأول:

استدل أصاب القول الأول القائلون بأن أكثره أربعون يوماً بأدلة منها:

الدليل الأول:

ما روى عن أبي سهل، عن مُسَّةَ عن أم سلمة، قالت: كانت النفساء على عهد رسول الله ρ تقعُدَ بعد نفاسها أربعين يوماً، أو أربعين ليلة، وكنا نطلي على وجوهنا الوَرْسَ، يعني من الكلف"[٢٣٧].

(٢٣٧) الحديث أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة باب ما جاء في وقت النفساء جـ١ ص٨٢، ورواه برواية أخرى: عن كثير بن زياد، قال: حدثتني الأذدية [يعني مُسَّة] قالت حَجَجْتُ فدخلت على أم سلمة فقلت: يا أم المؤمنين، إن سَمُرَةَ بن جندب يأمر النساء يقضن صلاة المحيض فقالت: لا يقضين، كانت المرأة من نساء النبي ρ : تقعد في النفاس

وجه الدلالة من الحديث:

أن الحديث واضح الدلالة على أن أكثر النفاس أربعون يوماً، وعلى هذا يجب على النفساء الانتظار أربعين يوماً، فإذا انقضت اغتسلت بعدها وطهرت إلا أن ترى الطهر وانقطاع الدم قبل ذلك، فتغتسل بناء على ذلك(٢٣٨)، وقال الخطابي: أثنى محمد بن إسماعيل البخاري على هذا الحديث(٢٣٩).

المناقشة:

نوقش هذا الدليل بأن هذا الحديث ضعيف قال ابن حبان بأن راويه مسة الأذدية مجهولة الحال لا يعرف حالها ولا عينها، ولا تعرف في غير هذا الحديث.

الجواب:

وأجيب بأن الحديث صحيح قال النووي: قول جماعة من مصنفي الفقهاء أن هذا الحديث ضعيف مردود عليهم وله شاهد أخرجه ابن ماجه(٢٤٠) عن أنس: أن رسول الله ρ : "

أربعين ليلة لا يأمرها النبي ρ بقضاء صلاة النفاس، المرجع السابق ، والترمذي جـ١ ص٩٢.

(٢٣٨) ينظر نيل الأوطار للشوكاني جـ١ ص٢٨٣.

(٢٣٩) ينظر نيل الأوطار جـ١ ص٢٨٣، المغني جـ١ ص٤١٥، التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول ρ جـ١ ص١٠٩.

(٢٤٠) الحديث أخرجه ابن ماجه في سننه جـ١ ص٢٠١٣.

وقت للنفساء أربعين يوماً إلا أن ترى الطهر قبل ذلك"[٢٤١].

الدليل الثاني:

ما رواه أبو هريرة عن النبي ρ : أنه قال " تنتظر النفساء أربعين يوماً إلا أن ترى الطهر قبل ذلك فإن بلغت أربعين يوماً ولم تطهر فلتغتسل"[٢٤٢].

وجه الدلالة من الحديث: بأن هذا الحديث وما ذكر في هذا الباب أدلة واضحة الدلالة على أن أكثر النفاس أربعون يوماً متعاضدة فهي صالحة للاستدلال بها فالمصير إليها متعين.

الدليل الثالث:

إجماع الصحابة: قال الترمذي: أجمع أهل العلم من أصحاب البي ρ ، ومن بعدهم على أن النفساء تدع الصلاة أربعين يوماً إلا أن ترى الطهر قبل ذلك فإنها تغتسل وتصلي، ولم يعرف لهم مخالف في عصرهم فهذا إجماع[٢٤٣].

---

(٢٤١) ينظر نيل الأوطار جـ١ ص٢٨٣.
(٢٤٢) ينظر المرجع السابق.
(٢٤٣) ينظر المغني جـ١ ص٤١٥، الهداية شرح بداية المبتدي جـ١ ص٣٤، نيل الأوطار جـ١ ص٢٨٣.

<u>ثانياً: أدلة القول الثاني:</u>

القائلون بأن أكثر مدة النفاس ستون يوماً، واستدل هؤلاء بالاستقراء فقالوا:

بأنه قد وجد نساء يرين النفاس هذه المدة، قال واحتج أصحابنا في هذا الباب على الوجود ثبت الوجود في الستين، فقد روى عن الأوزاعي قال: عندنا امرأة ترى النفاس شهرين فتعين المصير إليه، كما قلنا أقل الحيض والحمل وأكثرهما(٢٤٤).

وقال ابن رشد بعد أن ذكر الخلاف في ذلك: وسبب الخلاف عسر الوقوف على ذلك بالتجربة لاختلاف أحوال النساء في ذلك، ولأنه ليس هناك سنة يعمل عليها كالحال في اختلافهم في أيام الحيض والطهر(٢٤٥)، وقال الشوكاني: قلت ومعنى الحديث كانت تؤمر أن تجلس إلى الأربعين لئلا يكون الخبر كذباً إذ لا يمكن أن تتفق عادة نساء عصر في نفاس أو حيض(٢٤٦).

ويؤخذ من استدلالهم السابق للنووي وابن رشد وغيرهما

---

(٢٤٤) ينظر المجموع للنووي جـ٨ ص٥٢٦.
(٢٤٥) ينظر بداية المجتهد جـ١ ص٣٨.
(٢٤٦) ينظر نيل الأوطار للشوكاني جـ١ ص٢٨٣، العدة شرح العمدة ص٥٧.

مما سبق ذكره أن المعول عليه عندهم التجربة والوجود لوجود بعض النساء نفاسهما شهرين وذلك بالاستقراء الدال عليه وجود نساء يرين الدم هذه المدة.

الراجح :

وبعد عرض ما ذكر من أقوال الفقهاء تبين أن هذا الفرع كسابقه إذ بما ذكره ابن رشد رحمه الله من سبب الخلاف، وهو عسر الوقوف على ذلك بالتجربة لاختلاف أحوال النساء في ذلك، كالحال في اختلافهم في أيام الحيض والطهر، وأيضاً ما ذكره الشوكاني: بأنه لا يمكن أن تتفق عادة النساء في عصر نفاس أو حيض(٢٤٧).

والحق أن ما ذكره القرطبي: بأن أقل الحيض والنفاس وأكثره وأقل الحمل وأكثره مأخوذ من طريق الاجتهاد، لأن علم ذلك استأثر الله به، فلا يجوز أن يحكم في شئ منه إلا بقدر ما أظهره الله لنا، ووجد ظاهراً في النساء نادراً أو معتاداً، ولما وجدنا امرأة قد حملت أربع سنين وخمس سنين حكمنا بذلك، والحيض لما لم نجد فيه أمر مستقراً رجعنا فيه إلى ما يوجد في النادر منهن(٢٤٨).

وأقول إن الأحاديث الواردة في هذا الباب السابق ذكرها قد

---

(٢٤٧) ينظر بداية المجتهد جـ١ ص٣٨.
(٢٤٨) ينظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي جـ٩ ص١٩٠.

دلت على أن أكثر النفاس أربعون يوماً، وإن قيل بأنها ضعيفة إلا أن بعضها يعضد بعض، وكما سبق ذكره للشوكاني وغيره في قولهم: والأدلة الدالة على أن أكثر النفاس أربعون يوماً متعاضدة بالغة إلى حد الصلاحية والاعتبار فالمصير إليها متعين فالواجب على النفساء وقوف أربعين يوماً إلا أن ترى الطهر قبل ذلك فإنها تغتسل وتصلي.

وأيضاً: فإن الإجماع لأهل العلم من الصحابة ومن بعدهم من التابعين وما كان عليه العمل في عهد الصحابة كما أشار إليه الترمذي السابق ذكره، كما أن هذه الأحاديث مروية عن عمر وابنه وعائشة وابن عباس وأبي هريرة وأم سلمة وأم حبيبة وعثمان بن أبي العاص وغيرهم رضي الله عنهم فهؤلاء لا يعرف عنهم إلا سماعاً فيكون في حكم المرفوع، أما إن كانت عادتها أكثر من الأربعين فتلك عادتها(٢٤٩) والله أعلم.

---

(٢٤٩) ينظر المراجع السابقة.

المبحث العاشر

في موقف ابن تيمية والشاطبي من الاستقراء

تمهيد في دور الاستقراء في مقاصد الشريعة:

إن اختلاف الأئمة والفقهاء اختلاف اجتهاد واستنباط، واحتجاج واستدلال، فهو اختلاف في المنهج والمسلك، لا اختلاف في الأصل والمنبع، فالحق إنه اختلاف بقصد إحقاق الحق، لا بدافع الشهوة والهوى، فالشريعة الإسلامية امتازت بالمرونة ورفع الضيق والحرج واحترمت العقل وأطلقت الفكر، ومنعت التقليد الأعمى، لهذا كان اختلاف الفقهاء في مسالك الاجتهاد والاستنباط مزية من مزاياها.

ولما كان الاستقراء وسيلة وأداة يستخدمها كثير من العلماء لا سيما الأصوليين والفقهاء والمنطقيين وغيرهم، في مجالات عدة من مجالات العلوم والمعرفة أردت أن أذكر في هذا المبحث علمين جليلين تحدثا عن دور الاستقراء في معرفة مقاصد الشريعة، وليس الحديث هنا شبيه القول بحجية[٢٥٠] الاستقراء، بل إنما الحديث هنا عن مدى دور الاستقراء في مقاصد الشريعة الغراء، ولا يظن ظان أن

---

(٢٥٠) قد سبق الحديث عن حجية الاستقراء التام في المبحث الثاني وحجية الاستقراء الناقص في المبحث الثالث.

الاستقراء من الأدلة المختلف فيها لا يعول عليه بل كما رأينا في المبحث الثاني والثالث من مذاهب العلماء في حجية الاستقراء التام والناقص، بل إن للأدلة المختلف فيها على العموم أثر بين في إعطاء الشريعة المرونة الكافية التي تجعلها أكثر صلاحية لكل زمان ومكان، إذ من بديهي القول أن التشريع الإسلامي لما كثرت مصادره وتعددت وتنوعت كلما كان أكثر مرونة واتساعاً، وبالتالي أكثر صلاحية للأجيال وبقاءً، لاسيما وأن هذا التعدد والتنوع إنما كان حفاظاً على المقاصد الأساسية التي بنى التشريع على صيانتها، والإبقاء عليها، لأن في هذه المقاصد صلاح المعاش والمعاد.

أقول إن من تتبع الأدلة المختلف فيها والاستقراء منها وبحث كل دليل وما له من أثر في الفروع، فلا يسعه إذا كان مفتياً أو فقيهاً أو قاضياً أو حاكماً، إذا عرضت له قضية إذا توافرت فيه شروط الاجتهاد أن يستنبط الحكم الشرعي لها بناء على هذا الدليل أو ذاك طالما أنه دليل معتبر لدى إمام من الأئمة له- على اعتبار حجته واستدلاله، بغض النظر عن مخالفة غيره له أو موافقته فيه، نظراً منه إلى ما يتلائم مع ظروف الأمة وحاجات

الزمن، وما يتطلبه جلب النفع للناس أو دفع المفسدة عنهم، رعاية لمصالحهم وتحقيقاً لمقاصد الشارع فيهم، ولا غضاضة أن هذا القول متفق عليه أو مختلف فيه، فإن التشريع إنما ينظر إليه بمجموع ما فيه من نظريات وأحكام، وقواعد وأسس سواء ما كان منها محل وفاق أم محل اختلاف، فمهما كان الحكم مختلفاً فيه لا يخرج عن كونه حكماً شرعياً من أحكام التشريع من حيث الجملة، إذ لا خروج عن طوق الشرع وحكمه، لهذا رأيت أن أذكر موقف ابن تيمية والشاطبي من دور الاستقراء في معرفة مقاصد الشريعة.

أولاً: موقف الإمام ابن تيمية من الاستقراء ودوره في معرفة المقاصد عنده.

ويظهر ابن تيمية موقفه من الاستقراء ودوره في معرفة المقاصد فيقول أن المناطقة قسموا جنس الدليل إلى القياس والاستقراء والتمثيل فقالوا: لأن الاستدلال إما أن يكون بالكلي على الجزئي أو بالجزئي على الكلي، أو بأحد الجزأين على الآخر.

وهم يخصون القياس بالأول وهو الشمولي، في حين أن الأصوليين يخصون القياس بالأخير وهو التمثيلي[٢٥١]، أما

---

(٢٥١) سبق ذكر ما ذهب إليه ابن تيمية في المبحث الأول في تقسيم القياس.

جمهور العقلاء فاسم القياس يتناول عندهم هذا وهذا[٢٥٢].

وقد ذكر أنهم يقسمون الاستقراء نوعين:

الأول: وهو استقراء جميع الجزئيات والحكم عليه بما وجد في جزئياته وهو يفيد اليقين[٢٥٣].

والثاني: وهو استقراء أكثر، وهو يفيد الظن[٢٥٤].

وقد أخذ ابن تيمية في الرد على المناطقة فقال:

بأن حصرهم الدليل في ذلك باطل لا دليل عليه، فقد بقي الاستدلال بالكلي على الكلي الملازم له، وهو المطابق له في العموم والخصوص، وكذلك الاستدلال بالجزئ على الجزئي الملازم له، بحيث يلزم من وجود أحدهما وجود الآخر ومن عدمه .

ثم يستدل على ما ذهب إليه في الرد فيقول: وهذه هي الآيات ، كالاستدلال بطلوع الشمس على النهار، وبالنهار على طلوع الشمس[٢٥٥]، فليس هذا استدلال لا بكلي على جزئي، بل الاستدلال بطلوع معين على نهار معين،

---

(٢٥٢) ينظر مجموع الفتاوى لابن تيمية جـ٩ ص١٥٠.

(٢٥٣) يراد بالأول: الاستقراء التام وهو يفيد الحكم قطعاً كما سبق ذكره.

(٢٥٤) ويراد بالثاني: الاستقراء الناقص وهو يفيد الظن، وقد سبق ذكرهما ومذاهب علماء الأصول في مبحث حجية الاستقراء.

(٢٥٥) أي بالاستدلال بالكلي على الكلي، وبجزئي على جزئي.

استدلال بجزئي على جزئ، وبجنس النهار على جنس الطلوع استدلال بكلي على كلي، وكذلك الاستدلال بالكواكب على جهة الكعبة، استدلال بجزئي على جزئي[٢٥٦].

ثم أخذ ابن تيمية في الرد عليهم لإبطال قولهم بالتفريق بين الشمولي من حيث إفادته اليقين، وإفادة قياس التمثيلي الظن فقال: إن قولهم: إن الشمولي يفيد اليقين، وأما التمثيل فلا يفيد إلا الظن باطل، بل حيث أفاد أحدهما اليقين أفاد الآخر اليقين، وحيث لا يفيد أحدهما إلا الظن لا يفيد الآخر إلا الظن، فإن إفادة الدليل لليقين أو الظن ليس لكونه على صورة أحدهما دون الآخر، بل باعتبار تضمن أحدهما لما يفيد اليقين، فإن كان أحدهما اشتمل على أمر مستلزم للحكم يقيناً حصل به اليقين، وإن لم يشتمل إلا على ما يفيد الحكم ظناً لم يفد إلا الظن، فقياس الشمول وقياس التمثيل من جنس واحد، بل الثاني أصل للأول أما الاستقراء فإنه يفيد اليقين إذا كان تاماً[٢٥٧].

---

(٢٥٦) ينظر مقاصد الشريعة عند ابن تيمية ص٢٠٦، مجموع الفتاوى لابن تيمية والنبوات لابن تيمية ص٢٦٩ ،٢٧٥.

(٢٥٧) ينظر مجموع الفتاوى لابن تيمية جـ٩ ص١٨٧-٢٠٣، الرد على المنطقيين ص١٦٥، تجديد المنهج لطه عبد الرحمن ص٣٦٢، تكامل المنهج لإبراهيم عقيلي ص٣٣٣.

أقول مما سبق ذكره للإمام ابن تيمية انفتح فيه رأيه في الاستقراء من الناحية النظرية، أما من الناحية العملية التطبيقية التوظيفية فيقول الدكتور يوسف أحمد في مقاصد الشريعة عند ابن تيمية: إن ابن تيمية شيخ الاستقرائيين وإمامهم في إثبات مقاصد الشريعة وغيرها، إذ الاستقراء سمته البارزة وعلامته الظاهرة، إن في الاستدلال أو الفهم والاستنباط، أو إصدار الأحكام، أو التأليف والكتابة في شتى العلوم الشرعية الأصلية والتبعية، فتراه إذا أراد أن يستدل لقضية ما حشد لها الآيات والأحاديث وأقوال الأئمة، ما لا تراه عند غيره.

ثم يذكر الدكتور يوسف أحمد: أمثلة كثيرة ومواقف للإمام ابن تيمية تبين توظيف ابن تيمية للاستقراء في المقاصد، فيقول: وخلاصة القول: إن توظيف ابن تيمية للاستقراء في المقاصد يتجلى في المجالات الآتية:

الأول: إثبات المقاصد وتوكيدها وقطعيتها.

الثاني: تفسير نصوص الكتاب والسنة وبيان المراد منها.

الثالث: الاستدلال على الأحكام الشرعية.

الرابع: ترتيب مقاصد الشريعة والترجيح بينها عند التعارض.

الخامس: تقعيد القواعد المقاصدية.

السادس: معرفة المقاصد وتبيينها- سواء المقاصد العامة أو الخاصة الجزئية- وهو الذي يعنينا هنا، وذلك إما باستقراء الأحكام الشرعية، أي الأوامر والنواهي، أو استقراء علل الأوامر والنواهي(٢٥٨).

وهكذا اتضح موقف ابن تيمية جلياً من حيث أخذ بالقياس، بل إن من تصفح كتاباته ومجموع فتواه يراه قد أفاض بالاستدلال على ذلك وكان رحمه الله كثيراً ما يعبر عن الاستقراء بلفظه وتارة يعبر عن الاستقراء ولكن ليس بلفظ الاستقراء فيقول مثلاً: قد تدبرت عامة ما رأيته من كلام السلف مع كثرة البحث عنه، وكثرة ما رأيته من ذلك.

وتارة يقول: ومن تدبر الأصول المنصوصة والمجمع عليها، والمعاني الشرعية المعتبرة في الأحكام الشرعي، وكان فقيهاً خبيراً بمآخذ الأحكام الشرعية، وأزال عنه الهوى تبين له أن هذا هو أصوب الأقوال.

وتارة يقول: كل من استقرى أحوال العالم وجد المسلمين أسدى عقلاً، وأنهم ينالون في المدة اليسيرة من حقائق

---

(٢٥٨) ينظر مقاصد الشريعة عند ابن تيمية للدكتور يوسف أحمد محمد البدوي ص٢١٠ ،٢١٣.

العلوم والأعمال أضعاف ما يناله غيرهم في قرون وأجيال، وكذلك أهل السنة والحديث تجدهم كذلك.

ومما تقدم عرضه بإيجاز تبين أن الإمام ابن تيمية يأخذ بالاستقراء ويحتج به في الناحية العملية والتطبيقية، وذلك ما قاله العلماء عنه باستقرائهم لكتب الإمام وقد كان رحمه الله يوظف الاستقراء في الاستدلال على قضايا العقيدة والفقه والأصول، بل كان الاستقراء هو السمة البارزة في استدلالاته مما يدل على سعة إطلاعه على الشريعة أصولها وفروعها(٢٥٩).

ثانياً: موقف الإمام الشاطبي من الاستقراء ودوره في معرفة المقاصد عنده

الإمام الشاطبي رحمه الله لا يختلف موقفه من الاستقراء ودوره في معرفة المقاصد عنده عن الإمام ابن تيمية، فإن الناظر في كتابه الموافقات في أصول الشريعة، يرى أنه جعل الاستقراء مما يثبت به العموم كالصيغ اللفظية الدالة على العموم واستدل بما يأتي:

يقول الإمام الشاطبي: العموم إذا ثبت فلا يلزم أن يثبت من جهة صيغ العموم فقط، بل له طريقان:

---

(٢٥٩) ينظر ما سبق في مقاصد الشريعة عند ابن تيمية ص٢٠٤ ،٢٠٨، مجموع الفتاوى جـ٢١ ص٥٣٤ وما بعدها.

أحدهما: الصيغ إذا وردت وهو المشهور في كلام أهل الأصول.

والثاني: استقراء مواقع المعنى حتى يحصل منه في الذهن أمر كلي عام، فيجري في الحكم مجرى العموم المستفاد من الصيغ، والدليل على صحة هذا الثاني(٢٦٠) وجوه:

أحدها: أن الاستقراء هكذا شأنه، فإنه تصفح جزئيات ذلك المعنى ليثبت من جهتها حكم عام، إما قطعي(٢٦١)، وإما ظني(٢٦٢)، وهو أمر مسلم عند أهل العلوم العقلية والنقلية، فإذا تم الاستقراء حكم به مطلقاً في كل فرد يقدر(٢٦٣)، وهو معنى العموم المراد في هذا الموضع.

والثاني: أن التواتر المعنوي هذا معناه، فإن جود حاتم مثلاً إنما ثبت على الإطلاق من غير تقييد، وعلى العموم من غير تخصيص، بنقل وقائع خاصة تفوت الحصر، مختلفة في الوقوع، متفقة في معنى الجود، حتى حصلت للسامع معنى كلياً حكم به على حاتم وهو الجود، ولم يكن

---

(٢٦٠) المراد بالثاني الاستقراء إذا هو الدال عليه سياق الكلام قبله من حيث التقسيم وأيضاً ما بعده من التصريح في الاستدلال بإثبات العموم وبالاستقراء كإثباته بالصيغ.

(٢٦١) أي قطعياً إذا كان بالصيغ.

(٢٦٢) أي ظنياً إذا كان في غالب الجزئيات فقط.

(٢٦٣) أي فرد يقدر أي يفرض وإن لم يجئ فيه نص، وهذا من قبيل نوع الظن حينئذ.

خصوص الوقائع قادحاً في هذه الإفادة، فكذلك إذا فرضنا أن رفع الحرج في الدين مثلاً مفقود فيه صيغة عموم، فإنا نستفيده من نوازل متعددة خاصة، مختلفة الجهات متفقة في أصل رفع الحرج، كما إذا وجدنا التيمم شرع عند مشقة طلب الماء، والصلاة قاعداً عند مشقة طلب القيام، والقصر والفطر في السفر، والجمع بين الصلاتين في السفر والمرض والمطر، والنطق بكلمة الكفر عند مشقة القتل والتألم، وإباحة الميتة وغيرها عند خوف التلف الذي هو أعظم المشقات والصلاة إلى أي جهة كان لعسر استخراج القبلة، والمسح على الجبائر والخفين لمشقة النزع ولرفع الضرر، والعفو في الصيام عما يعسر الاحتراز منه من المفطرات كغبار الطريق ونحوه إلى جزئيات كثيرة جداً يحصل من مجموعها قصد الشارع لرفع الحرج، فإنا نحكم بمطلق رفع الحرج في الأبواب كلها، عملاً بالاستقراء، فكأنه عموم لفظي[٢٦٤]، فإذا ثبت اعتبار التواتر المعنوي

---

(٢٦٤) والشيخ عبد الله دراز وتعليقاته على كتاب الموافقات للشاطبي مطبوع معه: يقول موضحاً قول الشاطبي " فكأنه عموم لفظي" أي أنه جعل الاستقراء طريقاً لإثبات التواتر المعنوي، وذلك لأن هذه الجزئيات تتضمن الكلي المراد إثباته ولتعددها وكثرة تنوعها يفهم منها ثبوت القدر المشترك لذلك قال الشاطبي بعد ذلك " ثبت في ضمنه ما نحن فيه" أي بل التواتر المعنوي إنما جاء من تضمن تلك الجزئيات للمعنى العام فيفهم بسبب تعددها وتنوعها أن الحكم ليس لخصوصية في

ثبت في ضمنه ما نحن فيه(٢٦٥).

وأيضاً نراه في موضع آخر يجعل الاستقراء دليلاً على العمومات إذا اتحد معناها فيقول:

المسألة السابعة: العمومات إذا اتحد معناها وانتشرت في أبواب الشريعة، أو تكررت في مواطن بحسب الحاجة من غير تخصيص فهي مجراة(٢٦٦) على عمومها على كل حال وإن قلنا بجواز التخصيص بالمنفصل.

والدليل على ذلك الاستقراء، فإن الشريعة قررت أن لا حرج علينا في الدين في مواضع كثيرة، ولم يستثن ٍ منه موضعاً ولا حالاً، فعده علماء الملة أصلاً مطرداً وعموماً مرجوعاً إليه من غير استثناء ولا طلب مخصص، ولا احتشام من إلزام الحكم به ولا توقف في مقتضاه، وليس ذلك إلا لما فهموا بالتكرار والتأكيد من القصد إلى التعميم التام(٢٦٧).

<u>**أقول**</u> والناظر في قول الإمام الشاطبي من حيث إفادة العموم بالاستقراء لمواقع حتى يحصل منه في الذهن أمر

الجزئي، ينظر الموافقات للشاطبي وعليه شرح الشيخ عبد الله دراز جـ١ ص٢٩٩.

(٢٦٥) ينظر الموافقات للشاطبي جـ٣ ص٢٩٨ ،٢٩٩، المرجع السابق.

(٢٦٦) مثل العبادات والمعاملات والأنكحة.

(٢٦٧) ينظر الموافقات جـ٣ ص٣٠٠.

كلي عام فيجري في الحكم مجرى العموم المستفاد من الصيغ(٢٦٨) كما سبق ذكره لذلك.

نرى الإمام ابن تيمية لما سبق ذكره له لا يختلف الشاطبي معه في ذلك فيقول الإمام ابن تيمية: اتفق أهل الإسلام على نقل حروف القرآن، ونقل الصلوات الخمس والقبلة وصيام شهر رمضان، وإذا كانوا قد نقلوا مقاصده ومراده عنه بالتواتر، كان ذلك كنقلهم حروفه وألفاظه بالتواتر، ومعلوم أن النقل المتواتر يفيد العلم اليقيني، سواء كان التواتر لفظياً أو معنوياً(٢٦٩).

ويقرر الشاطبي دور الاستقراء في مقاصد الشريعة فيقول: لما تقرر أن المنزل بمكة من أحكام الشريعة هو ما كان من الأحكام الكلية والقواعد الأصولية في الدين، على غالب الأمر، اقتضى ذلك أن النسخ فيها قليل لا كثير، لأن النسخ لا يكون في الكليات وقوعاً وإن أمكن عقلا ويدل على ذلك الاستقراء التام، وأن الشريعة مبنية على حفظ الضروريات والحاجيات والتحسينات، وجميع ذلك لم ينسخ منه شئ(٢٧٠)، ثم يقول بعد ذلك في موضع آخر، واستقراء مقاصد الشارع يبين ذلك مع

---

(٢٦٨)ينظر الموافقات جـ٣ ص٢٩٩.
(٢٦٩) ينظر مقاصد الشريعة عند ابن تيمية ص٢٠٩.
(٢٧٠) ينظر الموافقات جـ٣ ص١٠٥.

ما ينضاف إليه في مسألة إثبات الحقيقة الشرعية[٢٧١].

وعلى ضوء ما سبق تبين أنه لا مخالفة بين الإمامين في الاستقراء ودوره في معرفة المقاصد الشرعية والله أعلم.

وبعد الفراغ مما استطعت الوقوف عليه ووفقني الله إليه فهذا جهد المقل المقصر العاجز عن الوصول الراجي من الله العفو لما يوجد من الخطأ والتقصير إنه نعم المولى ونعم النصير، وصلى اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

وإليك الخاتمة في نتائج البحث

---

(٢٧١) المرجع السابق جـ٣ ص٢٧٥.

الخاتمة

" في نتائج البحث"

بعد هذا العرض الذي تقدم في الاستقراء حيث إنه من الأدلة المختلف فيها تبين من خلال النظر في أقوال علماء الأصول والفقه عدة نتائج إليك أهمها:

(١) أن الاختلاف في الأخذ بالاستقراء عند علماء الأصول ليس على إطلاقه إذ أن من قال يفيد الظن اتضح من قول الإمام الرازي السابق ذكره له في مبحث حجيته أنه هل يفيد الظن أم لا؟ لا في أن الظن المستفاد منه فالعلماء متفقون على أنه يفيد الظن الغالب ولا يفيد القطع.

(٢) أن جميع العلماء للناظر في أثر الفروع يرى أن القائلين بأنه يفيد الظن يأخذون به فالحنفية يذكرون الاستقراء في معرض الاستدلال للأحكام الشرعية فمن ذلك ما ذكروه في سجدات التلاوة نافين وجود سجدة ثانية في سورة الحج، وأن الأمر بها في قوله تعالى(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) [٢٧٢] إنما هو للصلاة حيث

---

(٢٧٢) *جزء من الآية (٧٧) من سورة الحج* .

جاء في فتح القدير والسجدة الثانية في سورة الحج للصلاة عندنا، لأنها مقرونة بالأمر بالركوع، والمعهود في مثله من القرآن كونه من أوامر ما هو ركن الصلاة بالاستقراء[٢٧٣].

(٣) أن من العلماء من جعل الاستدلال بالاستقراء في مواطن كثيرة مختلفة له حكم الصيغة في إثبات العموم كالإمام الشاطبي في الموافقات كما سبق ذكر ذلك له عند بيان موقفه من الاستقراء ودوره في مقاصد الشريعة وكذلك ابن تيمية جعل الاستقراء مفيد للقطع كما سبق ذكره له.

(٤) أن الظاهر عند جميع العلماء من حيث أثر الاستقراء في الفروع يعتبرونه حجة في إفادته الحكم، وإنما يختلفون في الاعتماد عليه والله أعلم.

---

(٢٧٣) ينظر فتح القدير جـ١ ص٣٨١.

أهم مصادر البحث

أولاً: القرآن الكريم

ثانياً: كتب التفسير

١- التفسير الكبير ومفاتيح الغيب:للإمام: فخر الدين محمد بن عمر بن الحين بن الحسن بن على التيمي البكري الرازي الشافعي المولود سنة ٥٤٤ هـ والمتوفي سنة ٦٠٦ هـ الناشر دار الغد العربي.

٢- الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي المتوفي سنة ٦٧١ هـ- الناشر دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان.

٣- تفسير بن كثير: للإمام الجليل: الحافظ عماد الدين- أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي المتوفي سنة ٧٧٤ هـ- مكتبة دار التراث.

٤- تفسير الجلالين: للعلامة جلال الدين المحلى محمد بن أحمد المولود سنة ٧٩١ هـ والمتوفي سنة ٨٦٤ هـ، والعلامة جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي المولود سنة ٨٤٩ هـ والمتوفي سنة ٩١١ هـ، الناشر مكتبة الصفا.

٥-

فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير تأليف العلامة: محمد بن على بن محمد الشوكاني المتوفي سنة ١٢٥٠ هـ- الناشر دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٦- أسباب النزول: للإمام أبي الحسن على بن أحمد الواحدي النيسابوري المتوفي سنة ٤٦٨ هـ- طبعة دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

٧- غرائب القرآن ورغائب الفرقان: تأليف نظام الدين الحسن بن محمد بن الحسين القُمي النيسابوري المتوفي سنة ٧٢٨ هـ: تحقيق الأستاذ الدكتور حمزة النشرتي والشيخ عبد الحفيظ فرغلي، والأستاذ الدكتور عبد الحميد مصطفى الناشر- مؤسسة الأهرام.

٨- لباب النقول في أسباب النزول للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي المولود سنة ٨٤٩ هـ والمتوفي سنة ٩١١ هـ مطبوع مع تفسير الجلالين- الناشر مكتبة الصفا.

ثالثاً: كتب الحديث:

١- سنن أبي داود: لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني المولود سنة ٢٠٢ هـ والمتوفي سنة ٢٧٥ هـ- مطبعة دار الجيل- بيروت لبنان.

٢- فتح الباري بشرح صحيح البخاري للإمام الحافظ: أحمد بن على بن حجر العسقلاني المولود سنة ٧٧٣ هـ والمتوفي سنة ٨٥٢ هـ- راجعه محب الدين الخطيب طبعة دار الريان للتراث بالقاهرة.

٣- شرح صحيح مسلم: للإمام أبي بكر زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي المتوفي سنة ٦٧٦ هـ تحقيق طه عبد الرؤوف سعد- الناشر دار البيان العربي خلف الجامع الأزهر.

٤- الموطأ للإمام مالك بن أنس مالك بن أبي عامر الأصبحي المدني المولود سنة ٩٥ هـ المتوفي سنة ١٧٩ هـ وعليه شرح الزرقاني للإمام محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزقاني، وشرح المنتقى للإمام الباجي مطبعة السعادة سنة ١٣٢٢ هـ.

٥- أحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام للإمام العلامة

الحافظ الفقيه المجتهد القدوة شيخ الإسلام تقي الدين محمد بن على بن وهب بن مطيع أبي الطاعة القشيري أبو الفتح الشهير بابن دقيق العيد المولود سنة ٦٢٥ هـ والمتوفي سنة ٧٠٢ هـ طبعة دار الكتب المصرية- بيروت لبنان.

٦- سبل السلام : للإمام محمد بن إسماعيل الكحلاني الصنعاني المعروف بالأمير المولود سنة ١٠٥٩ هـ والمتوفي سنة ١٨١٢ هـ شرح بلوغ المرام من جامع أدلة الأحكام للحافظ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن على بن محمد بن حجر الكناني العسقلاني القاهري المولود سنة ٧٧٣ هـ المتوفي سنة ٨٥٢ هـ مطبعة الحلبي.

٧- نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية للإمام ابن حجر العسقلاني المولود سنة ٧٧٣ هـ والمتوفي سنة ٨٥٢ هـ لخص فيه أحاديث الهداية للإمام الزيلعي- طبعة دار المأمون سنة ١٣٥٧ هـ.

٨- نيل الأوطار- شرح منتقى الأخبار للإمام محمد بن على بن محمد الشوكاني المتوفي سنة ١٢٥٥ هـ- طبعة دار الجيل بيروت.

٩- سنن الترمذي: لأبي عيسى بن سورة الترمذي- طبعة مطبعة مصطفى الحلبي بمصر.

١٠-سنن الدار قطني: على بن عمر الدار قطني طبعة عالم الكتب- بيروت لبنان سنة ١٤٠٣ هـ-١٩٨٣م.

١١-سنن ابن ماجة: لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني طبعة مكتبة المعارف للنشر والتوزيع- الرياض- السعودية.

١٢-سنن النسائي: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي طبعة مجلس إدارة المعارف النظامية بالهند، طبعة دار المعرفة بيروت لبنان.

١٣-المستدرك على الصحيحين: لأبي عبد الله محمد النيسابوري المعروف بالحاكم- طبعة دار المعرفة- بيروت لبنان.

١٤-منتقى الأخبار : لابن تيمية- الجد- مجد الدين بن عبد الله مع نيل الأوطار.

رابعاً: كتب أصول الفقه:

١- المحصول في علم أصول الفقه: للإمام فخر الدين محمد بن عمر الحسين الرازي المتوفي سنة ٦٠٦

هـ- طبعة دار الكتب العلمية- بيروت لبنان.

٢- المستصفى : للإمام الغزالي أبي حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفي سنة ٥٠٥ هـ- طبعة دار إحياء التراث العربي بيروت.

٣- الإبهاج في شرح المنهاج- على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي المتوفي سنة ٦٨٥ هـ تأليف شيخ الإسلام على بن عبد الكافي المتوفي سنة ٧٥٦ هـ وولده تاج الدين عبد الوهاب بن على السبكي المتوفي سنة ٧٧١ هـ- الناشر مكتبة الكليات الأزهرية.

٤- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول- ألفه الإمام الكبير شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي- المتوفي سنة ٦٨٤ هـ حققه طه عبد الرؤوف سعد- منشورات مكتبة الكليات الأزهرية- مطبعة دار الفكر للطباعة والنشر للتوزيع.

٥- البحر المحيط في أصول الفقه تأليف الإمام بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي المتوفي سنة ٧٩٤ هـ ضبط نصوصه وخرج أحاديثه الدكتور محمد محمد تامر- طبعة دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

٦- شرح الكوكب المنير- المسمى بمختصر التحرير- أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه- تأليف العلامة الشيخ محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار المتوفي سنة ٩٧٢ هـ تحقيق الدكتور محمد الزحيلي- والدكتور نزيه حماد طبعة مكتبة العبيكان.

٧- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي تأليف الإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري المتوفي سنة ٧٣٠ هـ مطبعة الفاروق الحديثة للطباعة والنشر.

٨- كشف الأسرار شرح المصنف على المنار: للإمام أبي البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي المتوفي سنة ٧١٠ هـ مع شرح نور الأنوار على المنار لمولانا حافظ شيخ أحمد المعروف بملاجيون بن أبي سعيد بن عبيد الله الحنفي، المتوفي سنة ١١٣٠ هـ طبعة دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

٩- التحرير الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية للإمام كمال الدين بن عبد الحميد بن مسعود الشهير بالكمال بن الهمام المولود سنة ٧٩٠ هـ والمتوفي

سنة ٨٦١ هـ طبعة الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٥١ هـ.

١٠-التقرير والتحبير لابن أمير حاج المتوفي سنة ٨٧٩ هـ على التحرير لابن الهمام وبهامشه نهاية السول للإسنوي طبعة دار الكتب العلمية بيروت لبنان الطبعة الثانية سنة ١٤٠٣ هـ سنة ١٩٨٣م.

١١-التلويح في كشف حقائق التنقيح للإمام سعد الدين بن مسعود بن عمر التفتازاني المتوفي سنة ٧٩٢ هـ مطبعة محمد على صبيح وأولاده بالقاهرة.

١٢-حاشية العلامة البناني على شرح شمس الدين محمد بن أحمد المحلي على متن جمع الجوامع للإمام تاج الدين عبد الوهاب بن السبكي رحمه الله، وبهامشها تقريرات شيخ الإسلام عبد الرحمن الشربيني الطبعة الثانية مطبعة مصطفى الحلبي ١٣٥٦ هـ-١٩٩٧م.

١٣- حاشية التفتازاني ومعها حاشية المحقق السيد الشريف الجرجاني المتوفي سنة ٨١٦ هـ على شرح القاضي عضد الملة والدين المتوفي سنة ٧٥٦ هـ لمختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب المالكي المتوفي سنة ٦٤٦هـ مكتبة الكليات الأزهرية سنة١٩٧٣م-١٣٩٣هـ.

١٤-حاشية العطار على جمع الجوامع للإمام ابن السبكي، عليها تقريرات الشيخ عبد الرحمن الشربيني، وبأسفل الصلب تقريرات الأستاذ العلامة الشيخ محمد بن على ابن حسين المالكي المدرس بالحرم طبعة دار الكتب العلمية- بيروت لبنان.

١٥-فواتح الرحموت للعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم الثبوت للإمام محب الله بن عبد الشكور مطبوع مع المستصفى للإمام الغزالي- مكتبة المثنى بيروت دار إحياء التراث العربي.

١٦-المحرر في أصول الفقه للإمام الفقيه أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي المتوفي سنة ٤٥٠ هـ طبعة دار الكتب العلمية بيروت لبنان- خرج أحاديثه وعلق عليه أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة.

١٧-منهاج العقول للإمام محمد بن الحسن البدخشي مع شرح الإسنوي نهاية السول جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي المتوفي سنة ٧٧٢ هـ كلاهما شرح منهاج الوصول في علم الأصول للإمام القاضي البيضاوي

المتوفي سنة ٦٨٥ هـ مطبعة محمد على صبيح.

١٨-شرح مختصر الروضة: تأليف نجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم أبي سعيد الطوفي المتوفي سنة ٧١٦ هـ تحقيق الدكتور/ عبد الله بن عبد المحسن التركي طبعة مؤسسة الرسالة- بيروت لبنان الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨ هـ-١٩٨٨م.

١٩-أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي: رسالة في أصول الفقه للأستاذ الدكتور/ مصطفى ديب البغا- دار العلوم الإنسانية- دمشق حليوني.

٢٠-مقاصد الشريعة عند ابن تيمية للدكتور/ يوسف أحمد محمد البدوي مطبعة دار النفائس للنشر والتوزيع الأردن طبعة سنة ١٤٢١ هـ/٢٠٠٠م.

٢١-الرد على المنطقيين لابن تيمية أحمد بن عبد الحليم طبعة إدارة ترجمان السنة لاهور باكستان سنة ١٩٧٦م.

٢٢-الموافقات في أصول الشريعة: لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي توفي سنة ٧٩٠ هـ شرح الشيخ عبد الله دراز طبعة دار المعرفة- بيروت لبنان.

٢٣-أصول الفقه الإسلامي للدكتور أمير عبد العزيز مطبعة دار السلام للطباعة والنشر والترجمة.

٢٤-أصول الفقه للشيخ محمد أبو النور زهير طبع مطبعة المحمدية.

٢٥-الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية للإمام جلال الدين السيوطي.

٢٦-العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلي محمد بن الحسين الفراء الحنبلي تحقيق دكتور محمد بن على المباركي طبعة مؤسسة الرسالة ١٤٠٠ هـ

خامساً: كتب الفقه

١- الأم: للإمام محمد بن إدريس الشافعي المولود سنة ١٥٠ هـ والمتوفي سنة ٢٠٤ هـ طبعة كتاب الشعب.

٢- المغني: لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن قدامة المتوفي سنة ٦٢٠ هـ ومعه الشرح الكبير تأليف الشيخ الإمام شمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي المتوفي سنة ٦٨٢ هـ على متن المقنع كلاهما على مذهب إمام الأئمة أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل

الشيباني مع بيان خلاف سائر الأئمة وأدلتهم رضي الله عنهم الناشر دار الغد العربي.

٣- الشرح الكبير: للإمام أحمد بن محمد الدردير مطبوع مع حاشية الدسوقي للعلامة شمس الدين الشيخ محمد عرفه الدسوقي ومطبوع بالهامش تقريرات للعلامة سيدي الشيخ محمد عليش طبعة عيسى البابي الحلبي.

٤- المبسوط: تأليف شيخ الإسلام شمس الأئمة الفقيه الأصولي النظار أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي الحنفي المتوفي سنة ٤٩٠ هـ طبعة دار الكتب العلمية بيروت.

٥- المجموع شرح المهذب: لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي طبعة دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٦- كشاف القناع عن متن الإقناع: منصور بن يونس البهوتي: طبعة عالم الكتب- بيروت لبنان.

٧- المهذب: لأبي إسحاق إبراهيم بن على الشيرازي: مطبوع مع المجموع وتكملته- طبعة دار المعرفة للطباعة والنشر- بيروت لبنان.

٨- رحمة الأمة في اختلاف الأئمة: لأبي عبد الله محمد بن

عبد الرحمن العثماني طبعة مؤسسة الرسالة طبعة سنة ١٤١٤ هـ.

٩- مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج: لمحمد الشربيني الخطيب طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.

١٠-الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع: محمد الشربيني طبعة دار إحياء الكتب العربية بمصر.

١١-بداية المجتهد ونهاية المقتصد: لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد- الشهير بابن رشد طبعة دار الفكر بالقاهرة.

١٢-الشرح الصغير: لأحمد بن محمد الدردير- مطبوع مع بلغة السالك.

١٣-حاشية ابن قاسم- على الروض المربع- لعبد الرحمن ابن قاسم النجدي- مطبوعة مع الروض المربع.

١٤-بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني طبعة دار الكتاب العربي بيروت.

١٥-بداية المبتدي:لبرهان الديم المرغيناني مطبوع مع الهداية.

١٦-الدر المختار: لعلاء الدين الحصكفي، مطبوع مع حاشية رد المحتار.

١٧-الهداية شرح بداية المبتدي: لبرهان الدين المرغيناني مطبوع مع فتح القدير طبعة دار الفكر- بيروت.

١٨-فتح القدير: الكمال بن الهمام طبعة دار الفكر بيروت لبنان الطبعة الثانية ١٣٩٧ هـ-١٩٧٧م.

١٩-بلغة السالك لأقرب المسالك- أحمد الصاوي طبعة دار المعرفة للطباعة والنشر- بيروت لبنان.

٢٠-جواهر الإكليل شرح مختصر خليل: صالح عبد السميع الأزهري طبعة در إحياء الكتب العربية- عيسى الحلبي بمصر.

٢١-الروض المربع- شرح زاد المستنقع: منصور بن يونس البهوتي طبعة جامعة الإمام بالسعودية.

٢٢-العناية على الهداية: ممد بن محمود البابرتي مطبوع مع فتح القدير.

٢٣-الكافي في فقه الإمام أحمد: لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن قدامة- طبعة المكتب الإسلامي للتوزيع والنشر.

٢٤-منار السبيل في شرح الدليل: إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان طبعة المكتب الإسلامي للتوزيع والنشر.

٢٥-المحلي: لأبي محمد على بن حزم الظاهري- منشورات دار الآفاق الجديدة- بيروت.

٢٦-السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار: محمد على الشوكاني طبعة دار الكتب العلمية بيروت.

٢٧-الأزهار في فقه الأئمة الأطهار: للإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى: مطبوع مع السيل الجرار طبعة دار الكتاب اللبناني بيروت.

٢٨-العدة شرح العمدة في فقه إمام السنة أحمد بن حنبل الشيباني رضي الله عنه: تأليف بهاء الدين عبد الرحمن بن إبراهيم المقدسي النشر مكتبة الكليات الأزهرية.

٢٩-الاختيار لتعليل المختار: تأليف عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي: طبع على نفقة الإدارة العامة للمعاهد الأزهرية ١٤٠٤ هـ-١٩٨٤م.

٣٠-المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية تأليف الدكتور/ عبد الكريم زيدان طبعة

مؤسسة الرسالة.

٣١-مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم- جمع عبد الرحمن بن محمد العاصمي النجدي وابنه محمد- طبعة سنة ١٣٩٨ هـ.

٣٢-الفقه الإسلامي وأدلته/ دكتور وهبة الزحيلي طبعة دار الفكر دمشق سورية الطبعة الثانية سنة ١٤٠٥ هـ.

سادساً: كتب اللغة:

١- المعجم الوسيط: تأليف مجمع اللغة طبعة دار الكتب المصرية.

٢- المعجم الوجيز: طبعة بوزارة التربية والتعليم ١٤١٥ هـ-١٩٩٤م.

٣- مختار الصحاح للشيخ الإمام محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي طبعة دار المعارف.

٤- المصباح المنير: تأليف أحمد بن محمد الفيومي- طبعة المكتبة العلمية بيروت لبنان.

٥- لسان العرب لجمال الدين أبي الفضل محمد بن منظور طبعة دار المعارف بمصر.

٦- القاموس المحيط: مجد الدين بن يعقوب الفيروز أبادي

طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.

مراجع أخرى:

١- شرح السلم تأليف شهاب الدين أحمد بن عبد الفتاح بن يوسف بن عمر الشافي القاهري الشهير بالملوي طبع على نفقة الإدارة العامة للأزهر.

٢- التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول ρ : تأليف الشيخ منصور على ناصف وعليه غاية المأمول شرح التاج الجامع للأصول.

٣- الاستمتاع بالزوجة الحائض دراسة فقهية تأليف الدكتور/ الليثي حمدي خليل الليثي.

٤- النبوات تأليف ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم طبعة دار الكتب العلمية بيروت لبنان طبعة ١٩٨٢م.

٥- تكامل المنهج المعرفي عند ابن تيمية تأليف إبراهيم عقيلي طبعة المعهد العالمي للفكر الإسلامي ١٩٩٤م.

٦- التعريفات للجرجاني على بن محمد طبعة دار الكتب العلمية بيروت لبنان ١٩٨٣م

واكتفى بذكر أهم المراجع التي استقيت منها هذا البحث والله ولي التوفيق إنه نعم المولى ونعم النصير وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

دكتور
ربيع جمعه عبد الجابر
أستاذ مساعد بقسم أصول
الفقه بكلية الشريعة والقانون
جامعة الأزهر بأسيوط

فهرس الموضوعات